

تَقْصِيْدُكَ الشَّرِيعَةِ

فِي
مَنْحَرِّهِ الْوَسِيلَةِ

الْعَامَّةِ وَالْأَحْكَامِ

أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ



32101 073379073

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



كتاب الطهارة

النجاسات واحكامها

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بقلم

العبد الفاني

محمد الموحدي اللكراني

الشهير بالفاضل عفى عنه

رمضان ١٤٠٩

الطبعة الاولى

چاپخانه علميه - قم

(RECAP)

(Arab)

K3L

. F3252

1986

Juz' 4

هوية الكتاب

الكتاب : تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة

المؤلف : محمد الموحدي النكراني الشهير بالفاضل

الناشر : المؤلف

المطبعة : العلمية - قم

الطبعة : الاولى

العدد : ١٠٠٠

التاريخ : ١٣٦٨/١/٢٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في النجاسات

والكلام فيها وفي أحكامها وكيفية التجسس بها وما يعفى عنه منها

القول في النجاسات

مسئلة ١ - النجاسات احدى عشر : الاول والثاني : البول والخرء من الحيوان ذى النفس السائلة غير ما كوى اللحم ولو بالعارض ، كالجلال وموطوء الانسان ، اما ما كان من الماء كوى فانهما طاهران ، وكذا غير ذى النفس مما ليس له لحم كالذباب والبق واشباههما ، واما ما له لحم منه فمحل اشكال ، وان كانت الطهارة لا تخلو من وجه خصوصاً في الخراء كما ان الاقوى نجاسة الخراء والبول من الطير غير الماء كوى . (١)

(١) ينبغي قبل الورود في البحث عن الاعيان النجسة وتعدادها تقديم

مقدمة وهي :

ان الظاهر كون النجاسة والقذارة في النجاسات العرفية والقذارات العقلية امر وجودى مرجعه الى ثبوت خصوصية موجبة لاستكراء العقلاء واستقذارهم وتنفرهم وانزجارهم كالبول والغائط والتخامة واما الطهارة في غير القذارات العرفية

كالحجر والمدر فلا تكون أمراً وجودياً مضاداً للنجاسة والقذارة ، بل مرجعها الى خلو الشيء عن تلك الخصوصية وتقادته عن تلك الجهة الموجبة للاستكراه فليست الطهارة أمراً وجودياً قائماً بذات الاشياء الطاهرة وراء اوصافها واعراضها الذاتية بحيث لو صار شيء بسبب الملاقات مع القذر قذراً ثم زالت القذارة بمثل الغسل لمحدث فيه امر وجودى مسمى بالطهارة ويؤيد ما ذكرنا تفسير النظافة بالنقاوة فى اكثر الكتب اللغوية ، ومن الواضح ان معنى النقاوة هو انتفاء تلك الخصوصية المذكورة .

كما ان الظاهر - على ما حققه سيدنا العلامة الاستاد الماتن دام ظله فى رسالة النجاسات - عدم كون النجاسة من الاحكام الوضعية الشرعية للاعيان المتنجسة حتى فيما هو قذر عند العرف كالبول والغائط ، وعدم كونه أمراً انتزاعياً من الاحكام الشرعية المترتبة عليها كوجوب الغسل والاجتناب عنها فى الصلوة ، وعدم كونه أمراً واقعياً غير ما يعرفه الناس غاية الامر انه كشف الشارع عنها ورتب عليها احكاماً بل لها مصداقان : أحدهما حقيقى وهو الذى يستقذره العرف فانه لم يجعل الشارع له القذارة ولا يكون له اصطلاح خاص فى القذر والنجس بل رتب عليها احكاماً ، وثانيهما اعتبارى جعلى كالنجاسات الشرعية التى لا يستقذرها العرف فانه قد جعل الشارع لها النجاسة واعتبرها لها ورتب عليها احكاماً بعد جعل النجاسة والالحاق الموضوعى غاية الامر ان الملاك فى جعل القذارة لهذه الطائفة لا يكون واحداً فبان الظاهر ان جعل القذارة لمثل الخمر انما هو لاجل ثبوت المفسدة المهمة التى تكون فى شربها فيجعلها نجسة ليجتنب الناس عنها غاية الاجتناب كما ان الظاهر ان جعل النجاسة للكفيار انما هى لمصلحة سياسية هى تجنب المسلمين عن معاشرتهم ومقارنتهم لالقذارة فيهم وهكذا .

وبدل على ما استظهره - دام ظله - عدم التعبير عن القذارات العرفية

بالنجس ومثله في شيء من الأدلة الشرعية والتعريف عن النجاسات الشرعية غير العرفية به فيها كما في المشركين المعبر عنهم في الكريهة بـ « نجس » ولحم الخنزير المعبر عنه فيها بـ « رجس » وكذا في الرواية ، وكما في الخمر المعبر عنها في الرواية بالرجس وهكذا الكلب فان التأمل فيها يرشدنا الى عدم افتقار الطائفة الاولى الى جعل النجاسة بعد ثبوتها لها عند العقلاء وثبوت هذا الجعل في الطائفة الثانية من دون ان يقتصر فيها على مجرد تريب الاحكام من غير جعل النجاسة فتدبر .

اذا عرفت ما ذكرنا يقع الكلام بعد ذلك في انواع النجاسات واجناسها فنقول:

الاول والثاني البول والخر في الجملة ونجاستهما من كل حيوان غير

ما كول اللحم مع ثبوت النفس السائلة له مما لاخلاف فيه بل كادت ان تكون ضرورية عند المسلمين في الجملة بحيث اذا سئل كل مسلم عن كل واحد من ابوال مالايؤكل لحمه يحكم بنجاسته وان كان من الممكن ان يتردد في الحكم الكلي لو سئل عنه ومع ذلك فلا بأس بنقل الروايات الواردة في المقام فنقول : اما ما ورد منها في البول

فمنها : رواية عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلام : اغسل ثوبك

من ابوال مالايؤكل لحمه (١) وفي روايته الاخرى : اغسل ثوبك من بول كل مالايؤكل لحمه (٢) والظاهر انهما رواية واحدة لانحداد الراوى والمروى والمروى عنه ولذا لم ينقل الثانية في الحقائق بل اكتفى بذكر الاولى ، وتقريب الاستدلال ان الامر بفعل الثوب من تلك الابوال يدل بالعلامة العرفية على نجاستها حيث ان اطلاق الامر بفعل الثوب يدل على وجوبه ولو بعد زوال العين وجفافه ، ولو

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ج-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ج-٣

لم يكن الامر لاجل النجاسة بل لاجل المانعة عن الصلوة مستقلة كمرق الجنب عن الحرام - على قول قوي - لما كان اطلاق الامر بالغسل وجيهاً .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما - ع - قال سئلت عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين (١) والمراد من البول فيها اما بول الانسان فلا دلالة لها - ح - على نجاسة مطلق البول - التي نحن يصدد اثباتها - واما طبيعة البول فتدل على المدعى غاية الامراته خرجت منها الابوال الطاهرة وقد ورد بهذا المضمون روايات متعددة مذكورة في الوسائل في الباب الاول من ابواب النجاسات .
واما ماوردت في الفائط

فمنها: صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله او موثقته قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه عذرة من انسان او سوراو كلب ايعيد صلواته؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد . (٢) ودلائلها على نجاسة العذرة في الموارد - المذكورة فيها بل وكونها مفرغاً عنها موارد الشك هو الاعداد وعدمها واضحة لكن لا يثبت بها العموم المدعى كما لا يخفى .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : كنت مع ابي جعفر عليه السلام - اذ مر* على عذرة يابسة فوطئ عليها فاصابت ثوبه فقلت : جعلت فداك قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال : اليس هي يابسة ؟ فقلت بلى قال : لا بأس ان الارض يظهر بعضها بعضاً . (٣) والاستدلال بها على عموم الحكم يتوقف على ان يكون العذرة مدفوع مطلق الحيوان انساناً او غيره ، طائراً او غيره كما هو الظاهر من كلمات كثير من اللغويين حيث يستفاد منها عدم الفرق بين العذرة والفائط والخرف ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاول ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ح-٢

ويؤيده ما يظهر من جمع من الفقهاء في المكسب المحرمة من الجمع بين الررايات المختلفة لو اءءة في بيع العءرة بحمل الناءة منها على عءرة غيراً كول اللحم او حصوس الالسان وحمل المءوءة على غيرها وان طاهرهم صحة اطلاق العءرة على مطلق حرء الءوان

ولكن يمكن الالراء على ذلك او لا بعدم ثبوت كون العءرة لغة بمعنى مطلق الحرء فانه يظهر من جماعة منهم الاءنصاص بفصلة الاءى مصافاً الى قرب اءءءل انصرافها اليها لو فرض كونها اعم لغة ، وثانياً انه لاءلالة في الرراية على نجاسة مطلق العءرة وان السؤال فيها دليل على كون موءءة هي العءرة النجسة ضرورة انه لامعنى للسؤال عن وطى العءرة الطاهرة واصلتها الثوب كما هو ظاهر ومنها رراية الحلبي عن ابي عءالله - عليه السلام - في الرءل يطأ في العءرة او البول ابعد الووءء ؟ قل لاءلكل يقل ما اصابه (١) والكلام فيها هو الكلام في الصءيحة المءءمة .

ومنها . صءيحة على بن حمفر عن اءبه موسى بن حمفر - عليه السلام - قل . سئلته عن العارة والءءاجة والءمام واشباهها . تطأ العءرة ثم تطأ الثوب ابءل ؟ قال : ان كن اسءمان من اثره شىء فاعسله والاً فلا بأس . (٢) وبظريها ما رواه ايضاً عن اءبه - عليه السلام - قل سئلته عن الءءاجة والءمام واشباهها تطأ العءرة ثم ءءل في الماء يتوصلاً منه للصلوة ؟ قل : لا الا ان يكوى الماء كثيراً قءر كر من ماء (٣)

وقء بءء من ذلك اءم تمامية الاستءلال بالررايات لعموم المءعى لكن

(١) الوصائل ابواب النجاسات الباب الءاس والعشرون ح-١٥

(٢) الوصائل ابواب النجاسات الباب لابع والثلاثون ح-٣

(٣) ابواب ثل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ح-٤

الاجماع المحكى على ذلك بصيغة ارتكاز المشرعة على عدم الفرق بين المول والقذط يكفى في ذلك ويؤيده تعليق الحكم بعدم الأس بما يجرح من الحيوان في بعض الروايات على ما كولية اللحم و بعض المؤبدات الأخر . هذا في غير الطير .

واما الطيور المحرمة الاكل ففيها اقوال مختلفة :

أحدها : ما ذهب اليه المشهور من نحاسة بولها وحرثها

ثانيها : ما ذهب اليه العمري والحقي والصدوق وحيلة من المتوسطين والمتأخرين كالهامة وصاحب الحدائق من طهارة مدفوعها مطلقاً .

ثالثها : ما ذهب اليه المجلسي وصاحب المدارك - على ما حكى - من التفصيل والحكم بطهارة حرثها والتردد في نحاسة بولها ولابد من ملاحظة الروايات الواردة في المقام فنقول :

منها : رواية عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة على وجوب غسل الثوب من احوال ما لا يؤكل لحمه فيها وعمومها تدل على نحاسة بول الطيور المحرمة ايضاً وبصيغة عدم القول بالفصل تثبت نحاسة حرثها ايضاً

ومنها : موثقة ابن مبر عن ابي عبدالله - ع - قال : كل شيء يطير ولا بأس بولـه وحرثه . (١) والسمة بين هذه الرواية والرواية المتقدمة عموم من وجه لانها احص منها من جهة اختصاصها بالطير وعمومها لكن ما لا يؤكل طيراً كان ام غيره ، واعم منها من جهة عمومها لكن طير محلاً كان لحمه ام محرماً فيقع بينهما التعارض في مادة الاحتجاج - التي هي محل المبحث في المقدم - وهو الطير الذي يكون اكل لحمه حراماً ، نعم قد افاد الماتن - دام ظله - في رسالة النجاسات انه لا تعارض بينهما لثبوت الجمع العقلاني لان الامر بالفصل من بول

مالايؤكل من الطير الذي هو مقتضى الاطلاق الثابت في رواية عبدالله بن سنان او العموم الثابت في روايته الاخرى المشتملة على لفظة «كل» وان كان فيها ارسال لعدم كون الروى عن ابن سنان ممن يمكن له النقل عنه - حجة على الارام والوحوب ما لم يرد الترخيص وفي النص ترخيص ، ولو سلم ظهوره في الوحوب لفقه يجمع بينهما ، يحمل الظاهر على النص ، والتفكيك في مفاد الهيئته مما لا بد مع منه سواء قلنا بان مفاده هو الميت والاعراء كما هو الحق او قسبان مدلولها هو الوحوب لانه بناء على الاول قد استعملت في مفادها وعلى الثاني في مطلق الرحمان مع انه محتمل ان يكون المراد مما لا يؤكل لحمه في رواية ابن سنان ما لا يعد للاكل ولا يكون اكله متعارفاً لانه يحرم اكله شرعاً ، بل لا يعد دعوى ظهورها في ذلك فيصعب ظهورها في الوحوب حتى يستفاد منها النجاسة ويؤيد هذا الاحتمال بل يشهد له بعض الروايات كالروايات لأمرة داخل عن ابوالنهيثم الثالث مع معلومية عدم نجاستها من الصدر الاول خصوصاً في زمان الصادق عليه السلام - مع انه لو اعترض عن ذلك قيل يتعارض الروايتين وعدم شمول ادلة العلاج للعامين من وجه كما هو الاقرب والقاعدة تقتضي سقوطهما والرجوع الى اسالة الطهارة الا ان يقل باطلاق الروايات الواردة في البول كصحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على وجوب غسل في مطلق البول وكذا اطلاق ما وردت في العذرة .

اقول: منشأ اختلاف الأقوال هو الاختلاف في المتقدم من هاتين الروايتين عدهم القائلون بعدم لفرق بين الطيور وغيرها - وهو القول المشهور على ما عرفت - الى ترجيح الاولى على الثانية بدعوى انها اشهر واصح - متداً بل حكى عن العلامة في التذكرة ان احداً لم يعمل برواية ابى بصير وعليه ولا محمد بن عن الاحد بمعوم الرواية الاولى او اطلاقها .

واما القائلون بالظهرة فقد ذكروا انه لا وجه لتقديم الاولى على الثانية

أما أدلّا فلان الشهرة الفتوائية لا تصلح للمرجعية ان لم يعلم بل و لم يظن باستفادهم اليها في فتويهم حتى يرجع بذلك سندها ، و أمّا : بياً فلان الثابتة صريحة في نفى الناس و كالصريحة في العموم اى عموم كل شئ ، يطير بل يتعدد ارتكاب التحصيص فيها بحملها على خصوص ما كول اللحم من الطير لان تقييد الموضوع بوصف الطيران من غير ان يكون له مدخلية في الحكم ولا في احرار موضوعه اكلو المنط حلية الاكل من غير فرق في ذلك بين الطير و غيره مستهجن عند المغلاء لان الطير ان حدد مستقلاً عنواناً للموضوع في مقام اعطاء القاعدة ، و اما تخصيص الاولى فلا استهجان فيه عند العرف لان مرجعه الى وجوب غسل الثوب من جميع ابواله لا يؤكل لحمه لا الطيور ، والتخصيص غير الموجب الاستهجان لعمى شيع حتى قيل ما من عام ولا وقد حص .

و استدلل القائل بانفصل بين الحرء و اموا في الطيور المعروفة بالحكم بالطهارة في الاول و التردد في الثاني بان نعاه الحرء في مطلق الحيوان غير المأكول ، اما ثبتت بعدم القول بالافضل و هو غير متحقق في الطيور او جود القول بالافضل فيها و عليه فلا مدرك لهجاسة حرء الطيور ، مع ان تعارض الروايتين انما هو في البول لعدم اشتمال لادلى على حكم الحرء والمعرض صراحة الثانية في نفى الناس به فلا تعارض بينهما في الحرء اصلاً فلا موجب لرفع اليد عن الثانية الدالة على طهارته ، و اما التردد في البول فالتردد في تقديم احدى الروايتين على الاخرى .

والحق تقديم الثانية على الاولى ام لا ، افاده - دام طله - من صراحتها في عدم الناس بظهور الاولى في الوجوب مطلقاً و عند عدم لدليل على الترخيص كما عرفت من الرسالة و اما لما ذكرنا من ان تقديم الثانية على الاولى لا يوجب التخصيص المستهجن و اما العكس فهو يوجب الاستهجان و لغويته اخذ قيد الطيران

فى موضوع الحكم بمم روايه عشر لاية مطرها تعارض الرواية الثانية لانه حيث تدل هذه الرواية على عدم الناس بحره مطاق الطير صريحاً وتلك الرواية تدل على ثبوت الناس فى حره ما لا يؤكل لحمه لا يبقى محال لتقديمها عليها ايضاً لان نقى الناس صريح فى الطهارة وثبوته ليس صريح فى المعاصه لعلائقه مع استحباب الاحتياط ايضاً فلا اشكال فى ترجيح الرواية الثانية، لأن الكلام فى اعراض الاصحاب عنها و عدمه ومشأ بهم الاعراض عدم تحقق الفتوى على طمقها من قدماء اصحاب الامامية - رض - وما اودعه مثل العلامة مما تقدم ولكن الطاهر ان عدم تحقق الفتوى على طمقها لم يعلم كون الوحه فيه اطلاعهم على ثبوت حلل فى الرواية فمن الممكن ان يكون الوحه نرحيهم للرواية الاولى عليها الاشهرية اذشها ولاشهادة فى كلام العلامة - قدم - ايضاً على الاعراض و طرحهم للرواية فتدبر فالانصاف بعد ذلك كله ان القول بالطهارة قوى .

نعم هنا رواية اشرى اليها وهى ما نقله العلامة فى «المختلف» من كتب عشائرس موسى عن الصادق - عليه السلام - قال : حره الحطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استعذب و آوى الى منزلت و كل طير يستحير بك فاحره (١) و قد استدلل بها شيخ الانصارى - قدس سره - بتقريب انه - ع - على عدم الناس بخره الحطاف بانه مما يؤكل لحمه ، و طهره ان الحطاف لو لم يكن محلل الاكل كان فى حرته بأس فالمناط فى الحكم بطهارة الحره هو حلية الاكل من دون فرق فى ذلك بين الطيور والحيوانات .

و اورد على استدلال بالرواية بعض الاعلام ، انها مما لايمكن الاعتماد عليه ، اما اولاً فلان الشرح نقلها منسقاط كلمة « حره » فمدلولها - ح - ان الحطاف لا بأس به ولا دلالة لها على حكم بوله و حرته ، و اما ثانياً فلانها على

تقدير الاشتغال على كلمه الحرء لا تقتضى ما ذهب اليه لانه لم يشت ان قوله .
 « هو مما يؤكل لحمه » علة للحكم المتقدم عليه اعنى عدم لبس بخرء الحطوف
 ومن المحتمل ان يكون قوله هذا وما تقدمه حكيمين بينهما لام - م - ع - من
 غير صلة بينهما ثم قال : « بل الظاهر انه علة للحكم المتأخر عنه اعنى كراهة
 اكله اى لحطوف يكره اكله لانه وان كان مما يؤكل لحمه لا انه يكره اكله
 لانه استحارث وفي جملة » ولكن كره اكله « شهادة على ان قوله .
 « هو مما يؤكل لحمه » مقدمه لبيان الحكم الثانى »

اقول اما الاشكال الاول فقد اوضحه سيدنا الاستاذ - دام ظله - بعد حكايته
 عن الشيخ فى باب المظاعم نقل الرواية من غير كلمه « حرء » بان احتمال كونها
 رواية اخرى نقلها العلامة زاهد لها الشيخ فى عامة المعدل مقطوع العاصدهم بهتم
 اختلاف النسخ ودار الامر بين الرواية والمقبضة فان قلنا بتقديم اصالة عدم الزيادة
 على صالحه عدم لقبه لادى العقلاء خصوصاً فى المقام مما يظن لاجل بعض المناسبات
 وجود اعطى لحرء صحح لاستدلال بها لكن انما كانت ثنائهم على ذات مشكل بل انما
 ثنائهم على العمل بمثل الرواية ايضاً مشكل وقد حرر فى محله انه لا دليل على
 حجية خبر الثقة الا بثنائهم المشعوع بمصاء لشارع

ومع الغض عن الاشكال الاول لا محل للاشكال الثانى بوجه لان المتعارف
 عند لعرف من الرواية ان جملة : « هو مما يؤكل لحمه » علة لفسى الناس عن حرء
 الحطوف ولو كانت جملة مستقلة لكان لائب ان يقال . « هو مما يؤكل لحمه » مع -
 الواو - كما ان جملة « لانه استحارث » علة لكراهة اكله وما افاده من كون الملة
 لكراهة الاكل هي جملة « مما يؤكل لحمه » غير صحيح لان ما يلائم ان يكون علة
 للكراهة فى المقام هو استحارثه لانه كولية لحمه ضرورة ان ما كولية اللحم يمكن
 ان يتوهم كونها مقدمة عن كراهة اكله ولذا قد دفعه الامام - ع - بدكر علة

الكرهية بانه استبحار بك دأوى الى متراك فتدس
 وقد تحصل مما ذكرنا ان الأقوى بحسب الأدلة هو القول بالطهارة وان كان
 الاحتياط هو مقتضى الاحتياط ولا بأس بذكر كلام المحقق الهمداني بقوله في
 المقام بانه مدقوقة انقول بالطهارة قل : لكن الذي دقنا في الرتبة من هذا القول
 وصوص صعب مستند المشهور وعدم صلاحيته للمعارضة مع الأصل فصلا عن النص
 الخاص بيطر بذلك ان استدلالهم بمثل هذه الأدلة لم يكن الأمر بان تطبيق الدليل على
 المدعى لا استفادة المدعى من الدليل ولدى يغلب على الظن معهودية الكلية اعنى
 نجاسة البول والخرء من كل ما لا يؤكل لحمه ، لديهم ووصولها اليهم بدأ بيد على
 سبيل الاحتمال كحصة من احكام المحاسن فلما ارادوا ثباتها بالبرهان تشبوا
 بمثل هذه الأدلة القاصرة ، ومن حالهم نظر الى قصور الأدلة لا الى معهودية المدعى
 التي الحاهم الى الاستدلال بها انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه
 وانت حبير بان ما افاده من وصول الحكم بالمحاسة اليهم بدأ بيد وعدم
 استنادهم فيه الى الأدلة الواردة الأمن بان تطبيق الدليل على المدعى لاستفادة
 المدعى من الدليل لا يكاد يتجاوز عن مجرد الاحتمال وعلى تقدير بلوغه الى
 مرتبة لظن بل الغالب عليه لأدليل على اعتباره بعد وجود النص الخاص الدال على
 الطهارة وثبوت الأصول المعترضة الا ان يثبت الاعراض اولا وكون الاعراض
 موهناً ثانياً ولاور عبر ثامت واوسلمنا التام

بقي في هذه المسئلة أمور :

الامر الاول : قد صرح في المتن بشمول الحكم بنجاسة البول والخرء

لغير المأكول بالمعارض ايضاً كالحلال وموطوء الانسان والمرتع من لس
 التحذيرة الى ان يشتد عظمه ومثلاً لتعميم احد امور :

الاول : دعوى الاحماع على النجاسة من جملة من الفقهاء - رسول الله

تعالى عليهم اجمعين - كصاحب العمية حيث ادعى الاجماع - على ما حكى عنه - على نجاسة حرة مطلق الحلال وبوله ، وعن المختلف والتقيع والمدارك والدخيرة الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الحلال ، وعن التذكرة والمفاتيح نفي الخلاف عن الحاق الحلال من كل حيوان والموطوء بغيره ، أما كونه في نجاسة المول والمعدة

وانت حبيب ، عدم تمامية هذا الوجه لعدم اتصاف الاجماع - على تقدير ثبوته - بالاصالة بل من المحتمل لو لا الظاهر كون مستندهم هو الادلة الماعضية الاتية لانه من البعيد وصول شيء آخر اليهم غير ما وصل اليه

الثاني : دعوى كون المراد من عنوان «مالايؤكل لحمه» في مثل رواية عبدالله بن سنان المتقدمة هو كون الموضوع نفس هذا العنوان فهو عدة للحكم بوجوب الفسل ومن الواضح شموله لما لا يؤكل بالدرس ايضاً

وقبه ان لظاهر كون هذا العنوان مشيراً الى لندوات الحرجية والانواع المحرمة بالاصل فهو عنوان انتزاعي جامع بينها وليس له مدخلية في الحكم بل الموضوع هو دوات تلك الانواع وعما بينها ويشهد لذلك مصافاً الى الظهور العرفي اولا والى ان عدم الظهور في الخلاف يكفي لمقووط الاستدلال ثانياً رواية عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يمس بعض اموال الهائم ايسله ام لا ؟ قال ، يصل بول الحمير والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس بوله (١) فانه يظهر منها ان الموضوع في الطرفين هي المنازير الادلية الثابتة للانواع لا العنوان لعدم الانتزاعي كما هو غير حفي وقد وقع تظير هذا الكلام في موثقة ابن مكر المروفة الواردة في الصلوة الدالة على النهي عن الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه .

الثالث ما ورد مما يدل على غسل عرق الجلال بصميمة اولوية البول والخرء من العرق فاما كان عرقه نجساً فنجاستهما بطريق اولي وفيه مصداق الى ان نجاسة عرق الجلال بسحو العموم محل اشكال وسيأتي الكلام فيه ان الاولوية ممنوعة والقياس محرم

الرابع اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الظاهرة في نجاسة مطلق البول والقدر المتيقن من الخروح هو بول الماء كقولنا فعلنا واما الماء كقول الذي عرس له وصف التحريم فلا دليل على خروجه من اطلاق الصحيحة اصلاً وفيه ان الدليل على الخروح هو اطلاق الادلة الاثنية الظاهرة في طهارة بول الضادين المحللة والانواع التي تكون بالذات كذلك فلا وجه للاقتصار على القدر المتيقن، مع انك عرفت قوة احتمال كون المراد من البول في مثلها هو بول الانسان للانصراف اليه فتقدير.

نعم لا وجه للاستشهاد على الطهارة بتعارض دليل النجاسة الظاهر في ثبوتها لعنوان غير الماء كقول - اصلياً كان ام عارضياً - مع دليل طهارة البول والخرء في مثل الغنم والمقر تعارض العموم من وجه فيرجع بعد التماثل الى استصحاب الطهارة اذ عندتها

فانه يرد عليه وصوح عدم التعارض وتقدم الاول على الثاني بسحو الحكومة لتقدم الدليل الوارد في العنوان، لاقتناعي الرائد على الذات على الدليل الوارد في العنوان الاول كما هو ظاهر

ويؤيد ما ذكر من عدم الوجه لتعميم النجاسة ان اللزم بناء عليه - خصوصاً على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة - الالتزام بطهارة البول والخرء من الحيوان المحرم بالذات، المعجل بالعرض كما اذا صار حلالاً بسبب الاصططار ونحوه مع انه مشكل جداً.

ويمكن دفع هذا الاشكال بما دفعه عنه عكس مورد الفرس وهو ما اذا كان الحيوان حراماً للسرور او اللعب او السدر او نحو ذلك وبه لا مجال لتوهم النجاسة في امثال ذلك مع انها محرمة الاكل بالعنوان الذي توى نظير عنوان الحبل والموطوءة للانسان ، ودفع الاشكال هو ثبوت الفرق بين هذه العناوين لا توجب صيرورة الحيوان محرماً تنحو بكون الحيوانية دحيلة في الموضوع ضرورة ان التصرف في المقتصوب بما هو مقتصوب حرام لا ينافيه حيوان وهذا بخلاف مثل الحبل فان الموضوع للحكم بالحرمة هو الحيوان التحلل والحيوان الذي صدر موطوء الانسان ، وفي المقام يقال ان الاضرار لا توجب حلية الحيوان بل موضوعها هو عنوان ما اضر او اليه بالدخل للحيوانية فيه اصلاً فلا مجال للاشكال اصلاً لكن الكلام في اصل الدليل على النجاسة وان شيئاً من الوجوه المذكورة غير تام يبقى على حاله .

الامر الثاني : لا يسمى الاشكال في طهارة البول والغائط من خلال اللحم للاجماع بل الضرورة في العملة وبذلك عليه ايضاً روايات كثيرة منها : موثقة عماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « كل من اكل لحمة ولا بأس بما يخرج منه » . (١)

ومنها : صحيحة زرارة اوصفته انها قلا : لا تقل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمة (٢) والمهي عن الغسل ارشد الى عدم النجاسة ومنها : صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة . (٣) الدالة على ان الشاة وكل يؤكل لحمة لا بأس ببوله .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٩

ومنها : رواية أبي المحترى عن جعفر عن أبيه أن النبي ﷺ قال لا بأس
ببول ما أكل لحمه . (١)

ودلحيلة الطهارة في مثل الشاة بحورها مما يكون معداً للأكل ويتعارف
أكله مما لا ينمى الاشكال فيه نعم في خصوص حرمة الدجاجة حكى عن الحميد
والشيخ القول بحدسسته وأعله للاستبـ، والى روايه فارس قال كتبت اليه : دخل يسئله
عن دوق الدجاج تجوز الصلوة فيه ؟ فكتب لا . (٢) مع وضوح انه لو كان حرمة
الدجاجة بحراً لصار من الصردى، بعد شدة الانبلاء به في جميع الارضه والامكنة
واما الرواية فمرودة الى راديهـ فارس الذى وصفه الكذاب الدعي، المحتلط
الحديث وشاده وقد قتر بامر ابي الحسن عـ كما هو المروى .

واما الحيوانات المختلفة التى لا يتعارف اكل لحومها كالحيـل والنفـل
والحمير فقد ذهب المشهور الى طهارة بوالها و اردائها و خالفهم فى ذلك من
المتقدمين من الحميد والشيخ فى بعض كتبه ومن المتأخرين الارديلى فذهبوا
الى نجاستهما منها ، واحتار صاحب الحقائق بحسنه بوالها دون اردائها .

ومشأ الاختلاف هو اختلاف الاحبار الواردة فيها ففى صحيحه عبدالرحمن
المتقدمة قد امر بالغسل من بول الحمار والعرس والمعل ، ومقتضى الفهم العرفى
إن الامر بالغسل ارشاد الى النجاسة .

وفى مؤنفة سبعة قل - سألته عن بول السور والكلب والحمار والعرس
قال كبول الاسن (٣) .

وفى رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام - قل ، لا بأس بروت الحمير واعسل

(١) لوسائل ابواب النجاسات باب التاسع ح- ١٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العاشر ح- ٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح- ٧

أبوالها (١) وهذه الرواية صريحة في التفصيل بين الروث والبول وما الساقية ن فلا تعرض فيهما لحكم الروث أصلاً لولم نقل باحتمال كون ذكر البول من باب المثال والمقصود مطلق ما يخرج منها وفي مقابل هذه الأخبار وردت روايتان يدلان على طهارتهما :

أحديهما : رواه أبي الأعر السجاس قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام - إنى أعالج الدواب فرمى حرحت بالليل وقد نالت ورائت فصرت أحدها برجله، أو يده فينصح على ثيابي فصيح فارى ثره فيه ؟ فقال ليس عليك شيء (٢) والظاهر أن المراد الدابة - عند الإطلاق - الحيل وحواشي .

ثانيتها : رواية مولى بن حنيس وعبد الله بن أبي يعفور قالا، كنا في حجارة وقد آمد حمار مناد فحالت الريح بوله حتى صكت وحوته وثيابا ودخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فاحترناه ؟ فقال : ليس عليكم بأس (٣)

وهذان الروايتان وإن قيل صنفهما إلا أنه ينحصر بعمل الأصحاب واعتماد المشهور عليهما فتعارضان مع الأخبار الدالة على المجاسة بالنسبة إلى البول ، وأما الأرواث ولادلالة شيء من الأخبار على نجاستها بل قد صرح في رواية العللى - المتقدمة - بنى الناس عن روث العمير ومورد المعاصرة هي الأوال فقط . فبح نقول : يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الأخبار الأمرة بالفصل عن أبوالها على حكم استحبابي لكونها طاهرة في الحكم الوحوي وراحة أخبار الطهارة فيها . فهي فريضة على التصرف في تلك الأحبار وحملها على خلاف طاهر هاسيما على منى الماتس - دام طله - من كون ظهور الأمر في الالتزام والوجوب مطلقاً على

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب التاسع ح-١

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب التاسع ح-٢

(٣) الوسائل أبواب النجاسات الباب التاسع ح-١٤

عدم الترخيص في الترك ، و نتيجة هذا الحمل هو التفصيل بين البول والروث
 بالحكم باستصحاب الفصل في الاول دون الثاني ، هذا بالنسبة الى غير الموثقة من
 اخبار المحاسة واما هي فتكون صريحة في النجاسة للتنبيه بأحوال الاسان فيها
 اولاً وحملها في رديف بول الكلب والسنور ثانياً فشكل الامر في الموثقة لمعادستها
 مع احاد الطهارة والحق تقدم احاد الطهارة عليها للشهرة القنوتية على طمعه
 التي تكون اول المرجحات في باب التعرض وتأيدها بدليل موثقة اس مكبر حيث
 قال عليه السلام : ياردارة هذا عن رسول الله ﷺ - فاحفظ ذلك يزاردة وان كان مما
 يؤكل لحمة والصلوة في دبره وشعره وروثه والمانه و كل شيء منه حائز الى
 ان قال وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله والصلوة في
 كل شيء منه وسد ذكاه الدبح اولم يدكه . (١)

والذي يسهل الخطأ ويوحى الاطمئنان بالطهارة بهامع هذا الاشلاء الكثير
 المشهد بها خصوصاً في بلاد الاعراب ولا سيما في تلك الاعصار لو كانت نجسة لصارت
 من الضروريات والواضحات لدى المسلمين بحيث لم يثب احد فيها ولم ينحصر
 المخالف في طهارتها بالنسبة الى المجتهد والشيخ كما هو ظاهر.

الامر الثالث: فدفع الخلاف بين الاصحاب في نجاسة الاوال والارواح

مما لا يؤكل لحمة اذا لم تكن له نفس سائلة كالاسماك المحرمة ونحوها فذهب
 المشهور الى طهارة بوله وخرثه ، ونقل عن العلامة انه تردد في بعض كتبه وقد
 افتى في المتن بالطهارة اذا لم يكن له لحم كاللق والذباب واستشكل فيما اذا كان
 له لحم وان مال الى الطهارة خصوصاً في خرثه

والكلام في مستند المشهور لان مقتضى عموم مدلل على نجاسة بول غير
 المأكول او اطلاقه انه لا فرق فيما لا يؤكل لحمة بين ما له نفس سائلة وبين ما

ليس له نفس كذلك فلا بد في اخراج ما لانفس له من ذلك لعدم اطلاق من اقامة الدليل عليه ، نعم طهارة جزء ما لانفس له مما لا يحتاج الى الدليل لعدم عموم اطلاق يدل على نجاسة جزء ما لا يؤكل لحمه بخلاف البول لقيام الدليل على نجاسته كذلك وهو روايات اظهرها رواية عداة بن سنان المتقدمة و - ح - لا بد لنا من اقامة الدليل على خروج البول فيما لانفس له فنقول .

قضية مسك في ذلك بالانصراف بدعوى ان لعنة «البول» منصرفة عما يخرج من الحيوان الذي لانفس له وان ما يخرج من مثله مجرد ما يبعثر شرع منه ولا يطلق عليه عنوان البول .

وفيه ان سلال الدم وعدمه لامدحلية له في اطلاق اسم البول على ما يخرج منه وعدمه كما هو غير حتمي

وقد يتمسك في ذلك بموثقة حفص بن غياث عن حماد بن محمد عن ابيه عليه السلام قال : لا يعد الماء الا ما كانت له نفس سائلة (١) بتقريب ان الرواية تدل «اطلاقها على عدم تنحس الماء بول ما لانفس له كذلك ولا بدمه ولا بميتته ولا بغيرهما» يوجب نجاسة الماء اذا كانت له نفس سائلة .

وفيه انها منصرفة الى الميتة مما لانفس له ولذا ذكرها الاصحاب في باب عدم نجاسة الميتة مما لانفس له ، ويرشدك الى اختصاصها بالميتة - مصافاً الى الانصراف - اصافه الاقسام وعدمه الى ذات ما كانت له نفس سائلة لا الى مثل ما يخرج منه فتأمل .

والتحقيق ان ما لانفس له من الحيوانات المحرمة على قسمين ، الاول ما لا لحم له اصلاً كالذباب والنمل والقمل ، الثاني ما كان له لحم معتد به عاية الامر انه يحرم اكله ، وما يدل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه منصرف عن القسم

الاول لان المبروض عدم وجود لحم له حتى يحرم وقد فرس في موضوع تلك الادلة وجود حيوان له لحم عابه الامر انصافه بالحرمة ، فما ليس له لحم اصلا لا يكون مشمولاً لتلك الادلة بوجه ، واما القسم الثاني فقد عرفت ان طهارة الجزء فيه لا تحتاج الى الدليل لعدم عموم الإطلاق يدل على نجاسة جزء فلا يؤكل لحمه واما المول فيقتضى عموم الدليل الشمول وان كانت دعوى الانصراف غير بعيدة فتدبير جيداً .

الامر الرابع : قد حكى الخلاف في نجاسة بول الرضيع عن ابن الجبيل وفيه قول : بول الدالغ وغير الدالغ من الناس نجس الآن يكون غير الدالغ صيباً ذكرأ و من بوله ولسه مالم يأكل اللحم ليس نجس ، والظاهر منه نجاسة لسه اذا اكل اللحم مع انه عري حذاً كما ان التقبيد يأكل اللحم ايضاً كذلك لكن عن المدارك حكاه «الطعام» يدل «اللحم» عنه

وكيف كان ان كان مراد القائل بعدم النجاسة عدم كونه نجساً بوجه بحيث لا يحتاج الى غسل ولا الى الصب اصلاً فيرده - مصداقاً الى الروايات الكثيرة المتقدمة ، او ااردة في المول الدالة على وجوب الصل فيها وان كانت منسرفة - احتمالاً - عن بول غير الاسان الآن دعوى الانصراف عن بول الطفل سيما الذكر منه - كما هو المدعى - مجموعة حذاً نعم لاناس بدعوى الانصراف عن مطلق الانسان في الروايات الامرة بغسل بول مالا يؤكل لحمه كما هو غير حفي - الروايات الخاصة بالامرء بالغسل مرة كمؤثقة سماعة قال سئلته عن بول الصبي يصيب الثوب ؟ فقال : اغسله ، قلت فان ام احد مكبه ؟ قال : اغسل الثوب كله (١) وداصب والمصر احرى كصحبة الحسين بن ابي العلاء في حديث قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الصبي يبول على الثوب ؟ قال : نصب عليه الماء قليلاً ثم

تعمره (١) والمصلحة ثالثه كصحيحة الحلبي اوجنته قال - سألت ابا عبدالله -
^{عليه السلام} عن بول الصبي ؟ قال تصب عليه الماء وان كان قد اكل فاعسله بالماء عسلاً
 والغلان والمجارية في ذلك شرع سواء . (٢)

وان كان مراد القائل بعدم المجاسة عدم كونه كسائر النجاسات بحيث يحتاج
 الى الغسل بل يكفي فيه الصب فقط فان كان المراد ان الصب يكشف عن عدم
 المجاسة رأساً خصوصاً بعدم وجوب العصر مطلقاً ، وفي خصوص المقام كما يأتي
 في محله - فالجواب مع الكشف والصب دليل على المجاسة ولا يكون حكماً ابتدئاً
 غير مرتبط بباب التطهير والتعميل

وان كان المراد ثبوت المجاسة عتبة الامر كعبية الصب وعدم لزوم الغسل
 فيقول لامانع منه بعد حمل الرواية الدالة على لزوم الغسل على الصب بقريضة
 الرواية الدالة على كفاية الصب فان الصب ايضاً نوع من العمل وان آتت الاعن
 المسببة بسببها فاللزم التفصيل على طمق الرواية المصلحة ولا يبقى فرق - ح - بين
 الغلام والمجارية .

واما ما ورد في قصية الحسين - ^{عليه السلام} - في رواية الرازي والجعفر بنات
 عن علي - ع - من عدم غسل رسول الله - ص - ثوبه من بولهما قبل ان يطعما ولا
 تنافي مع ذلك على وجوب الصب لانصراف العمل الى ما يتعارف من انفصال الفسالة
 والشاهد عليه ما رواه الصدوق في معاني الاحكام من ان رسول الله - ص - اتى
 بالحسن بن علي فوضع في حجره فقال ، فقال : لا تزدموا اسي ثم دعا ماء فصب
 عليه (٣) ولا يبعد ان تكون القصية واحدة من ورد في موليت الحسين - ع - شبه

- (١) الوسائل ابواب النجاسات ابواب الثالث ح - ١
 (٢) الوسائل ابواب النجاسات ابواب الثالث ح - ٢
 (٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح - ٤

مسئلة ٢ - لو شك في خرق حيوان انه من مأكول اللحم او محرمة اما من جهة الشك في ذلك الحيوان الذي هو حرته ، واما من جهة الشك في ان هذا الخرق من الحيوان الغلابي الذي يكون خرقه نجساً او من الذي يكون طاهراً كما اذارأي شيئاً لا يدري انه بكرة فأرة او خصاء فيحكم بالطهارة ، وكذا لو شك في خرق حيوان انه مماله نفس سائلة او من غيره مما ليس له لحم كالمثال المتقدم واما لو شك في انه مماله نفس او من غيره مما له لحم بعد احرار عدم التأكولية فيه اشكال كما تقدم وان كانت الطهارة لا تخلو من وجه (١)

القصة فقل مهلا يا ام العسل فهدائومي يغسل وقد اوجعت اسي ، (١) وفي رواية: «فقل - ص - : مهلا يا ام العسل ان هذه الارقاء ، الماء يطهرها ويؤشئ يزيل هذا المار عن قلب الحية» مع ظهور كون هذه الروايات غير قابلة للركون عليها في اثبات الحكم .

واما رواية السكوني عن جعفر عن ابيه - ع - ان عبا - رضي الله عنه - قال : لس الحارثية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يحرق من مثله امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يحرق من المصدين والمنكبين (٢) فهو صافاً الى مخالفتها للاجماع من جهة الحكم بنجاسة لبن الجارية وللإعتماد على صحة الحلبي المتقدمة ، الدالة بالصراحة على التسوية بين الغلام والجارية ، مع ان عدم وجوب غسل في الغلام لا ينافي وجوب الغسل لدلالة الدليل عليه كما هو غير حفي .

ونفدح من جميع دلائل عدم امكان اقامة الدليل على مدعى ابن الجعيد بوجه (١) في هذه المسئلة فر وع :

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس ح- ٥

(٢) لو بائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح- ٤

الاول : اوشك في خرق حيوان انه من ما كول اللحم او محرمة من جهة الشك في ذلك الحيوان الذي هو حرؤه وله صوران

الاولى كون الشك في ذلك الحيوان من قبيل الشبهة الحكمية كالمتردد من الماء كول وعبره مع عدم شهادته بواحد منهما وعدم صدق شيء من الاسمين عليه

الثانية : كون ذلك الشك من قبيل الشبهة الموضوعية كما اذا شككنا في ان الحيوان الموجود الذي نشك في حرؤه عثم ان كلب ولم نعلم عنوانه لظلمة ونحوها والحكم في صورتين هي طهارة الحرء لجريان قاعدة الظهارة بعد عدم شمول دأيل المجاسة لكونها اثبة على عنوان «ما لا يؤكل لحمه شرعاً» وهو غير محرر في المقام على ما هو المعروف، نعم لو كان الشك من قبيل الشبهة الحكمية يكون الحكم بالطهارة متوقفاً على العحص عن حال الحيوان وحكمه كما هو الشأن في جميع الاصول الجارية في الشبهات الحكمية دام الصورة الثانية ولا يحتاج الى البحث والعحص اصلاً بل يجري القاعدة من دون توقف على شيء.

نعم هنا اشكال قد اورد على من جمع بين الحكم بالطهارة في هذا الفرع وبين عدم حوازاكل اللحم فيه كالصيد - قدس سره - في «العودة» بتقريب انه كيف يمكن الجمع بين الامرين مع ان المجاسة قد رتبت على حرمة الاكل مع ثبوتها لامعالم للحكم بالطهارة

والجواب طاهر وان المراد من الحرمة المتعلقة عليها المجاسة هي خصوص الحرمة الواقعية الثابتة على بعض الحيوانات بما فيها وهي بعينه لا اعم منها ومن الحرمة الظاهرية الثابتة بالاستصحاب ونحوه كما في المقام ضرورة ان الحرمة - على تقدير ثبوتها - انما يكون متشأها استصحاب الحرمة الثابتة في حال حيوة الحيوان واين هي من الحرمة الواقعية الثابتة بعد الموت المتفرعة عليها بحاسة

المول والخمر كما هو واضح

أقول: الروايات الدالة - وعمومها - على نجاسة مطلق البول وإن حصصت بول ما يؤكل لحمه إلا أن استصحاب عدم جعل الحلية للحيوان المدكور يقتضي كونه من الأفراد الباقية تحت العام لأن الضرر - وهو الحيوان المعدل - يحرر عنه الاستصحاب فهذا الحيوان بما لا يؤكل لحمه يقتضي الاستصحاب المدكور فيحكم بدخوله تحت المومات الواردة ومقتضاها نجاسة بوله وخبره

قلت. ليس لنا عموم يدل على نجاسة جميع الأبول وقد حصصت بول ما لا يؤكل لحمه ثم هناك مطلقات واردة في ذلك ولتمسك بها لانت نجاسة مطلق البول مخدوش . من جهة قوة احتمال انصرافها إلى مول الإنسان أولاً ومن جهة كونه في مقام بيان شيء آخر دون أصل المجاس كوقوعها في مقام الجواب عن السؤال عن كيفية تطهير الثوب الذي أصابه البول بعد الفراغ عن أصل نجاسته ثانياً ولا مجال لدعوى وجود الإطلاق أيضاً ، وعلى ما ذكره لاحاجة إلى ما ذكره بعض الأعلام في مقام الجواب عن الإشكال من أن الحلية لا تكون من المحمولات الشرعية حتى يحرى فيها الاستصحاب مع امكان المناقشة فيه بعدم الفرق بين الحلية الظاهرية والواقعية فكما أن الأولى محمولة بمقتضى قاعدة الحلية كذلك الثانية مع ظهور دلالة في جعلها أيضاً كقوله تعالى : «أحل لكم صيد البحر وطعامه» (١) وقوله تعالى : «اليوم أحل لكم الطيبات» (٢) وقوله تعالى : «أحل لكم بهيمة الأنعام» (٣) ودعوى اختصاص حريان مثل الاستصحاب بالمحمولات

(١) المائدة ٩٦

(٢) المائدة ٥

(٣) المائدة ١

الارامية وعدم حريتها في المحمولات الترخيصية قد حقق في محله بطلانها ،
 هذا مصفاً الى ان ذلك - على فرض لتمامية - يعزى في المول دون الحرء لعدم
 وجود عموم او اطلاق فيه اصلاً كما عرفت

نعم يبقى الكلام في وجه الحكم بعدم حواراكل اللحم مع طهارة الحرء
 وكذا البول وقد عرفت ان الشك نادر من جهة الشهة الحكمية واخرى من جهة
 الشهة الموضوعية وعلى التقديرين قد يعلم كون الحيوان قبلًا للتدكية وقد
 يشك في ذلك فالصور اربعة :

الاولى - اذا كانت الشهة حكمية مع العلم بكون الحيوان قبلًا
 للتدكية كالشك في حرمة لحم الارب - مثلاً -

الثانية ما ذكرت الشهة موضوعية مع العلم بانصاف الحيوان ، لقائديه
 لها كالشك في كون الحيوان شاة اذئناً - مثلاً - لاشتفاء حاله ، وفيه ، من الصورتين
 قد ذهب جماعة من المحققين الى حرمة اكل اللحم والظاهر ان مستندها
 استصحاب الحرمة الناشئة على الحيوان حال الحيوة وقبل دمه .
 والعق عدم جريان هذا الاستصحاب .

اما ادلا - ولانه يتوقف على ثبوت حرمة لحمه في حال الحيوة مع انه
 لا دليل عليها ، وحرمة القطعة المانة من الحي - اما هي لاحل كونها ميتة و لكن الكلام
 في اكل الحيوان حياً كاشلاغ السمكة الصغيرة الحية

واما ثانياً فلان الحرمة - على تقدير ثبوتها حال الحيوة - بكون مشأها
 ان الحيوان عبر مدكي ، وبعد وقوع التدكية عليه - كما هو المقرر - يشد
 عنوان غير المدكي الى المدكي فلا وجه لبقاء ذلك الحكم ، وبمارة اخرى :
 القضية المتينة بكون موضوعها الحيوان الحي بحيث يكون قيد الحيوة داخل
 في الموضوع ، واما القضية المشكوكة فموضوعها الحيوان المدكي وعليه فشرط

حريان الاستصحاب - وهو اتحاد القسيتين - غير متحقق فلامحال له اصلاً .

الثالثة : ما اذا كانت الشهة حكمية مع الشك في كون الحيوان قابلاً للتدكية ، والحق فيها ايضاً عدم حريان الاستصحاب اى استصحاب عدم التدكية ، لان التدكية - كما قلنا - المحقق الحراساني فده - عبارة عن فرى الاوداح مع سائر الشرائط عن خصوصية في الحيوان ، عاية الامر انه لايعوز استصحاب عدم تلك الخصوصية لعدم حريان الاستصحاب في الاعدام الارلية - خلافاً للمحقق المدكور - لعدم اتحاد القسيتين واحتلافهما بالسلب باثتفاء الموضوع والسلب باثتفاء المحمول ووصوح المغيرة بين السالتيين ، وتفصيل الكلام موكول الى محله وعليه فامرجع ايضاً قاعدة الحلية .

الرابعة : ما اذا كانت الشهة موضوعية مع الشك في كونه قابلاً للتدكية كما اذا وجدت قطعة لحم في محل ولايعلم كونها مدكئة ام لا ، والحق فيها حريان استصحاب عدم التدكية والحكم بالحرمة وانه لااشكال فيه .

ان قلت : الحرمة قد علفت على كون الحيوان ميتة لا كونه غير مدكي لقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . » (١) فلايشت « استصحاب عدم التدكية حرمة الاكل لعدم ثبوت عنوان «الميتة» به .

قلت : الدليل لا يكون منحصراً بالاية الشريفة فان الاحماع قائم على حرمة اكل الحيوان غير المدكي كما هو طاهر فلامانع من حريان الاستصحاب والحكم بالحرمة هذا تمام الكلام في الفرع الاول

الفرع الثاني لو شك في حرمة حيوان انه من ما كول اللحم او محرمة من جهة الشك في ان هذا الخرز من الحيوان العلاني الذي يكون خرؤه نجساً او من الذي يكون طاهراً كما اذا رأى شيئاً لايدري انه مرة فأر او خنفساء ،

والحكم فيه لظاهرة لقاعدة لظاهرة الحادية في الشهات الموسوعية بالاستكمال
الفرع الثالث لو شئت في حر حيوان أنه مما له نفس سائمة أو من غيره مما ليس
 له لحم كالمثل المتقدم والحكم فيه أيضاً لظاهرة لما ذكره قد عرفت أنه لا حاجة
 في إخراج قاعدة لظاهرة في الشهات الموسوعية إلى المحض كما هو المشهور
 ولكن يظهر من صاحب الجواهر - قدس - نوع ترد في ذلك قال «نفي شيء
 بناء على اعتبار هذا الفيد - أي كونه من دى النفس - وهو أن مجهول الحال من
 الحيوان الذي لم يدرك أنه من دى النفس أم لا يحكم بظهوره فصلته حتى يعلم أنه
 من دى النفس للأصل واستصحاب ظهوره لملاقي ونحوه، أو يتوقف الحكم بظهوره
 على احتضاره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الأمر بالاحتساب عليه ولأنه كسائر
 الموضوعات التي علق الشارع عليها أحكامها كصلوة للوقت وإقله ونحوهما،
 لا يفرق بين الحكم بظهوره وبين عدم تنجيئه للغير ولا يحكم بالأول إلا بعد الاحتذر
 بخلاف الثاني الاستصحاب فيه من غير معارض ولأنه - ح - كما لو صابه دونه
 مترددة بين البول والماء» وحده لم يشر على تنقيح معناه في كلمات الأصحاب»

وفيه أنه لا فرق بين هذه الشهات وسائر الشهات الموسوعية في عدم لزوم
 المحض لإطلاق الدليل اعني قوله - ع - «كل شيء طيب» وقيل المقدم
 «لقله» ونوقت قياس مع الفارق لانهما من قبود المأمورة ومع الايمان بالصلوة
 بهذه الكيفية التي نشئت في تحقق بعض قبودها لم يحرر إيمان المأمورة مع
 كون التكليف معلوماً أو لا وواحداً ثانياً وهذا بخلاف المقام في خاصة صلاة
 كل ملائكة كل لحمه فلها حكم مستقل ومادية كذلك فادواحد في الخارج شيء
 وصدق عليه أنه بول ملائكة كل لحمه - مثلاً - يترتب عليه حكمه وإذا شكك
 في ذلك فلا محالة نشك في نجاسته وفي توجه أصل التكليف للاحتساب اليقيني لأصل
 الحادي في المقام لظاهرة بلحاظ حكمه الوصفي والبرائة بالاصافة إلى الحكم

الثالث : المني من كل حيوان ذي نصس حل اكله او حرمة دون غير ذي النفس فانه منه طاهر (١) .

التكليف اعم اوقلتا بشرطية الطهارة او عدم التحاسة بصير من جهة الاصل العقلي كالتسليم والوقت دام من جهة الاصل الشرعي فيتفرق عنهما ايضاً لحكومة اصالة الطهارة على دليل اشتراطها كما لا يخفى .

نعم ربما يستشكل في حرمة وهي الموارد التي يزول الشك بادنى شيء كمجرد النظر بدعوى انصراف دلة الاصول عن مثلها واحتصاصها بما اذا كان ارتفاع الشك متوقفاً على الاختيار والمحصن والدقة لكن الاقوى تماثلها وهذه المعاني - دام ظله - خلاف ذلك سيما في باب النجاسات لصحيحة زرارة المعروفة في باب الاستصحاب وفيها : قلت ، فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه ؟ قال : لا ولكنك ، انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك (١) بل لا يبعد دعوى ظهورها في ان عدم اروم المحصن انما هو الاكتمال على الاستصحاب من دون خصوصية للنجاسة ، ولمنع الانصراف .

الفرع الرابع لو شك في حرمة حيوان انه مما له نفس او من غيره مما له لحم محرم وقد استشكل فيه في المتن كما تقدم في المسئلة الاولى وانكك عرفت ان طهارة المعز في الحيوان الذي له لحم محرم وليس له نفس سائلة لا يحتاج الى الدليل ولا يبعد دعوى الانصراف في بوله ايضاً وعليه فالحكم في مورد الشك ايضاً الطهارة لما عرفت في الفرعين السابقين .

(١) الكلام فيه يقع في اربع مسائل :

المسئلة الاولى في تحاسة المني من الانسان ولا ينفي الاشكال فيها وقد انعقد عليها الاجماع بل وتدل عليها الضرورة و لم يخالف فيه احد من اصحاب امامية - رضوان الله تعالى عليهم اجمعين -

وعن السيد المرتضى - قده - الاستدلال عليها في الناصريات - مضافاً الى
الاجماع - بقوله تعالى « و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب
عنكم رجز الشيطان » (١) حيث انها برأت في الدر بعد احتلام جمع من المسلمين
وعدم وجدانهم الماء ثم نزل المطر عليهم . قال « دلّت الآية على نجاسة المنى
من وجهين . احدهما قوله تعالى و يذهب عنكم رجز الشيطان والآخر و امحس
بمعنى واحد الى ان قال . والثاني من دلالة الآية انه تعالى اطلق عليه اسم التطهير
والتطهير لا يطلق في الشرع الا لارادة النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة » .

و فيه - مضافاً الى توقعه على آخره عدم تحس اندابهم بمثل البول مدّة
توقعهم في الدر مع فقدان الماء و لا يكاد يحرر ذلك بوجه - ان الظاهر من
عطف قوله تعالى « يذهب عنكم » على قوله تعالى « ليطهركم » . . . « فالواو الظاهر
في المفيدة بين الامرين ان « التطهير بالماء » غير اذهب الرجز . و عليه فالمراد
من التطهير اما التطهير من العيب او الاعم منه و من رفع الحدث ، والمراد من
ادهاب الرجز رفع الجناية على الاول و ادهاب وسوسة الشيطان على الثاني كما
عن ابن عباس لانه قد حكى ان الكدر في وقعة بدر قد سقوا المسلمين الى الماء
فمزأوا على كثير من رمل فاصحوا محدثين و محضبين و اصابهم الطماء و وسوس
اليهم الشيطان فقال : ان عددكم قد سيقكم الى الماء و انتم تصلّون مع العدوة
والحدث و تسوح اقدامكم في الرمل فمطرهم الله حتى اعتلوا به من الجنابة
و تطهروا به من الحدث و تلبدت به ارضهم و اوحلت ارض عدوهم ، و عليه
فالاستدلال بالآية الشريفة مما لا يتم اصلاً

نعم تدلّ على النجاسة - مضافاً الى الاجماع - طوائف من الاحاديث :

منها ما امر فيها بقله كصحيفة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام -

قال سئلته عن المذى يصيب الثوب فقال : ينضجه بالماء ان شاء ، و قال في المنى يصيب الثوب ؟ قال : ان عرفت مكانه فاعسله و ان حصى عليك فاعسله كله . (١)
وروايه عنسة بن مصعب قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المنى يصيب الثوب فلا يدري اين مكانه ؟ قال : يغسله كله . (٢) و ان اطلاق الامر بالغسل فى مثلها دليل على النجاسة ويدفع احتمال كونه مائماً عن الصلوة من غير كونه نجساً مع ان المتعاهم عند العرف من مثل هذا التعبير هى النجاسة .

ومنها ما امر فيها باعادة الصلوة التى صليت فيه كصحبة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ، ذكر المنى وشدده وجعله اشد من المول ثم قال : ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة ، فعليك اعادة الصلوة و ان انت نظرت ففى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعادة عليك و كذا المول . (٣) فان يحتاج الاعداء و ان لم يكن محمده دليل على النجاسة الا ان الارادى بالمول وجعله اشد منه قرينة واضحة عليها كما لا يخفى .

ومنها ما امر فيها بالصلوة عرباناً مع احصاء الثوب ، ما فيه الجنبه كموقفه سماعة قال : سئلته عن رجل يكون فى قلاة من الارض فاحنط وليس عليه الا ثوب فاحنط فيه وليس بعد الماء قال . يقيم و يصلى عرباناً قائماً يؤمى ايماء (٤) و اطلاق وجوب التيمم دليل على النجاسة فتدبر .

ومنها ما دل على حوارج الصلوة فيه فى حال الاضطراب كصحبة الحسن بن علي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احنط فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره (آ خر) قال :

(١) الوسائل بواب النجاسات الباب السادس عشر - ١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر - ٣

(٣) الوسائل بواب النجاسات الباب السادس عشر - ٢

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون - ٣

يصلى فيه فإذا وجد الماء عليه قال الصدوق وهي حسر آخر : وأعاد الصلوة (١)
ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سئل أما عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتب في
ثوبه ليس معه غيره ولا يقدّر على عليه ؟ قال - يصلّى فيه . (٢) ورواية محمد بن الحسن
قال سئلت أما عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه
ثوب غيره ؟ قال . يصلّى فيه إذا اضطر إليه (٣) والتعارض بين هاتين الطائفتين
من جهة الصلوة في الثوب أو عرياناً إذا كان الجمع بينهما لا يقدح فيما نحن
بصدده من الاستدلال على نجاسة متى الآن كما هو ظاهر ، وههنا روايات آخر
تدل على هذا الأمر بحيث لا يبقى الإشكال فيه أصلاً

وهي مغايرة هذه الأحاديث قد وردت روايات بتوهم طهورها في الطهارة .
منها صحيحة أبي أسامة يريد الشحام قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - .
تصيبني السماء وعليّ ثوب فتسلّته وأنا حنّب ، فيصيب بعض ما أصاب جسدي من
المنى أفأصلي فيه ؟ قال : نعم . (٤)

ومنها موثقة ابن مكيّر عن أبي أسامة قال : سئلت أما عبد الله - عليه السلام - عن
الثوب يكون فيه الحنابة فتصيبني السماء حتى يتقلّ عليّ ؟ قال : لا بأس (٥)
ون الظاهر منهما طهارة ما لاقي المنى ولانها طهارة نفسه

وفيه - بعد كونهم رواية واحدة رواها أبو أسامة والاختلاف فيهما من جهة
المسألة قد نشأ عن اختلاف نقله أو النقل عنه وإن حملهما في الوسائط رايتين -
أن الظاهر منهما أن السؤال إنما يكون عن أمر بعد الفراغ عن نجاسة المنى

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ج-١

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ج-٤

(٣) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ج-٧

(٤) الوسائل أبواب النجاسات باب السابع والعشرون ج-٣

(٥) الوسائل أبواب النجاسات الباب السابع والعشرون ج-٦

وموتها عند السائل ولا يكون محط النظر في السؤال هو اصل نجاسة المنى اصلا وذاك الامر هو ان اصابه الثوب الممتل بالمطر بمس ما اصاب اجسد من المنى هل توجب نجاسة الثوب ام لا ؟ وان اصابه الجسد وعلاقته مع الثوب الممتلوث بالمنى الممتل بالمطر هل توجب نجاسة الجسد ام لا ؟ فاجاب الامام - عليه السلام - بعدم المنس وجوار الصلوة وحشؤه عدم العلم بالسراية وعدم حصول الاطمئنان فصلا عن القطع بوصول اثر المنى الى الثوب لاحتمال كون ما اصابه غير مورد الشك او كونها بمقدار لا يوجب السراية

والحاصل ان سؤال السائل يكون عن حكم الشهة الموسوعية وانه اذا شك في سراية النجس الى شيء هل يحكم بنجاسة ذلك الشيء ام لا فاجاب - عليه السلام - بما اوجب وعليه فهاتان الروايتان من ادلة نجاسة المنى لا تظهره ومنها رواية علي بن حمزة قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - انا حاصر عن رجل احبب في ثوبه فيعرق فيه ؟ فقال : ما ارى به بأسا قال : انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره ؟ قال : فقطب ابو عبدالله - عليه السلام - في وجه الرجل فقال : ان ايتم فشيء من ماء فانضجه به . (١)

وفيه ان السؤال فيها ايضا عن الشهة الموسوعية وان الحنافة الموحدة في الثوب مع كثرة العرق فيه بحيث اوشاء ان يعصره عصره هل تسرى الى بدنه ام لا فاجاب - عليه السلام - بعدم المنس لعدم العلم بالسراية ، ويؤيد ذلك امر الامام - عليه السلام - منصح الماء عليه الذي ورد في غير مورد من الشهات الموسوعية

ومنها صحيحة زرارة قال : سئلته عن الرجل يعذب في ثوبه ايتجفف فيه من عله ؟ فقال : نعم لا بأس به الا ان تكون المنطقة فيه رطبة فان كانت حافة

فلا بأس (١) وطاهاها التعميل بين الرطب والجاف كما نسب الى أبي حنيفة ولكن الحق عدم دلالتها على الطهارة ايضاً لان الحكم بعدم التمس في الجاف يكون لعدم العلم مسراية المني الى البدن لاحتمال سبق الموضع الطاهر ، البدن وتحتيفه وحكمه شتوت اليأس في الرطب منه يكون لحصول العلم - عادة - بتحقيق السراية في هذه الصورة ، وان أبيت فلا محيص من حملها على التقية بعد معرفتها مع الروايات الكثيرة الدالة على نجاسته لكونه - موافقة لمذهب أبي حنيفة - كما ذكرنا - بل ولكونه مخالفة للضرورة ، وقدح ان نجاسة مني الانسان مما لا ريب فيها اسلا وان حكى عن الشافعي طهارة المني مطلقاً وعن الحنابلة طهارته من الانسان ومن الحيوانات المحللة .

المسئلة الثانية في مني الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة وقد ادعى الاحماع على نجاسته وانه لا اشكال فيها ايضاً ، والكلام في انه هل يمكن استعادة ذلك من الادلة ام لا وبعبارة اخرى هل يوجد في الادلة ما يدل عمومها او اطلاقها على نجاسة المني في هذا المورد ام لا ؟ فلاند من ملاحظة الروايات فنقول -

منها : صحيحة محمد بن مسلم در رواية عتبة المتقدمتان في المسئلة الاولى ومثلها من الروايات الآمرة بقيل الثوب الذي اصابه المني - من دون تقييد - ويظهر من بعض استعادة الاطلاق منها كما عن المعسر والمنتهى ايضاً ولكنه انكره صاحب الحواهر - قدس سره - بدعوى تعدد الانسان من الادلة قال : « ولعله لاشتمالها او اكثرها على اصابة الثوب ونحوه مما يندر عاية المندرة حصوله من غير الانسان »

وقد اورد عليه الماتن - دام طله - مان منشأ دعوى التاادر والانصراف

توهم قدرة الوجود مع انها غير مسلمة في المحيط الذي وردت الروايات فيه ضرورة انه محل تربية الحيوانات واستئجارها واستعمالها وغير حتى على من رأى كيفية استعماله، ثم شدة الاشلاء بمنيتها وكثرة وان اصابه منبتها خصوصاً المهائم الثلاثة، الثوب وغيره مما يحتاج اليه الانسان ويستلبي به كثيرة لا يمكن معها دعوى الانصراف، ودعوى الانصراف والتساريف اما صدرت ممن لا يستلبي به ولشأ في بيت ومحيط كان، لانتلاعه نادراً او مفقوداً رأساً ففاس به سائر الامكنة والاشخاص والافلا قصور في الاطلاقات اصلاً

وكلامه - دام طله - في عاية الحدود والمثابة لان دعوى لاطلاق في هذه المسئلة لا تقصر عن دعويه في كثير من الموارد التي قد التزموا به كما افاده في آخر كلامه ولكن الاظهر في الاطلاق صحبته محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمه ايضاً قلد ذكر المني وشده وحمله اشد من البول ثم قال - ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعديت اعادة الصلوة ليعد ان يكون اللام في كل من المني والبول للمهد الحار حتى وظهور كونها في كليهما للحنفى فتدل حينئذ على ان طبيعة المني اشد من طبيعة البول وقد ذكر في وجه اشدية المني من البول احتمالات -

١ - كون المني اشد لاحتياج ازالته السي الدلك والعرك دون البول . ويرده - مصافاً الى وصوحه وعدم احتياجه الى الذكر فانه شيء بمرقه كل من غس ثوباً متمجساً بالمنى - ان افادة ذلك مما لا يلائم شأن الامام - ع - من جهة بيانه للاحكام كما هو ظاهر .

٢ - كون الاشد بمعنى الانحص . وفيه ان الامر بالمكس على حسب تصريح بعض الروايات الواردة في البول الدالة على انحصائه للروم عليه مرتين دون المني

٣ - كون الاشدية باعتبار وجوب غسل العضامة للمني دون البول . وفيه ان وجوب غسل الجماعه اما هو لاحل خروج المنى من المحرى وحصول العضامة للانسان وليس حكماً لطبيعة المنى ومرتباً به

٤ - كون الاشدية بمعنى سعة دائرة نجاسة المنى حيث انه يحس من كل حيوان ذي نفس مائلة - معزماً كان ام مجتلاً - بخلاف البول . وهذا لاحتمال حلل عن المناقشة ويقرب دعوى الاطلاق في الصحيحة .

وما افاده بعض الاعلام من ان الاشدية لو كان يلحاط نجاسة المنى من الحيوانات المخلقة مع طهارة ابوالها لوح ان يقول نجاسة المنى اوسع من نجاسة البول ولا يفسد التعبير بالاشدية الظاهرة في اشتراك المنى مع البول في النجاسة وكون الاول اشد من الثاني .

مددوع بانه بعد فرض كون الام في كلا الامرين للمحس لاند من ملاحظة الطبيعة في كل واحد منهما ولا وجه للمحاط متى كل حيوان مع البول منه وعليه ولاند من استكشاف وجه كون طبيعة المنى اشد من طبيعة البول ولا يعلم وجه لذلك الاسمه دائرة نجاسته بخلاف البول

وكيف كان دلالة الصحيحة على نجاسة المنى في لحيوانات المحرمة مما لا ينشئ الاشكال فيها اصلاً كما لا يخفى .

المسألة الثالثة في منى الحيوانات المخلقة التي لها نفس سائلة ونجاسته ايضاً من المائل المجمع عليها ويدل عليها الاطلاقات بالتقريب المتقدم بل يمكن دعوى كون التمسك بالاطلاق في هذه المسئلة اسهل لأن الانتلاء بالحيوانات المخلقة اكثر من الانتلاء بالحيوانات المحرمة ويدل عليها ايضاً صحيحة محمد بن مسلم - المتقدمة - الدالة على اشدية المنى من البول - شاء على ما احترقاه من معنى الاشدية - فان مرجعها الى سعة دائرة نجاسة المنى وشمولها للحيوانات المخلقة ايضاً دون

البول لاحتصاص بدستته بالحيوانات المحرمة - كما مر فى بحثه - .
وعلى ما ذكره فلا يبقى محل لما اوردته بعض الاعلام من انه لادلالة فى
شئ من الاحاد على تحاسة المنى فى هذه المسئلة لانصراف المطلقات الى منى
الانسان واحتصاص الصحيحة بما اذا كان البول تحاً لاقتضاء الاشدية ذلك
بعم فى مقابل ادلة المجاسة موثقان توهم دلالتهما على طهارة المنى من
الحيوانات المحللة :

أحديهما : موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كل ما اكل لحمه
فلا بأس بما يخرج منه (١) فان الموصول عام للمنى لانه ايضاً خارج منه .
ثانيتهما : موثقة ابن بكير المعروفة حيث ورد فى ذيلها : وان كان
مما يؤكل لحمه فالصلوة فى بوله وشعره وروثه والدمه وكل شئ منه .
حائر (٢) فان قوله : كل شئ ، يشمل المنى ايضاً

والاصح عدم ثبوت الاطلاق لهما بحيث يشمل المنى لان الاول منصرف
الى البول والروث اللذين كثر التعرض لهما فى الروايات ولهذا اورده صاحب
الوسائل - قدس - مع تحريمه فى تنويب الروايات - فى باب حكم البول والروث
ويؤيده انه هل يمكن استعادة حكم الدم ايضاً منها مع ثبوت وصف الجروح له
ايضاً وليس ذلك الا لاجل اختصاصها بالاحسين .

واما الثانية فلانكون فى مقام بيان الطهارة والتجاسة هل تكون فاطرة
الى جهة بيان صحة الصلوة فى اجراء ما يؤكل لحمه من دحية عدم كونها مما
لا يؤكل لامن جهة الطهارة والتجاسة وبذلك على ذلك ذكر الوبر والشعر والالمان
فيها ايضاً ولادلالة للموثقة على طهارة منى الحيوان المأكول بوجه

(١) الوسائل ابواب التجاسات الباب التاسع ح- ١٢

(٢) لوسائل ابواب التجاسات الباب التاسع ح- ٦

الرابع : ميتة ذى النفس من الحيوان مما تحل له الحياة وما يقطع من جسده حياً مما تحل له الحية عدا ما يمتص من بدنه من الاجزاء الصغار كالشور والثآليل وما يعلو الشمة والقروح وغيرها عند البرء وقشور الجرب ونحوه ، وما لا تحل له الحياة كالعظم والقرن واللس والمقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والريش طاهر ، وكذا السبب من الميتة الذى اكتسب القشر الا على من مأكول اللحم بل وغسره ، ويلحق بما ذكر الانسجة وهى الشيء الاصفر الذى يجس به ويكون مسجماً فى جوف كرش الحمل والجدى قبل الاكل ، وكذا اللس فى الصرع ، ولا يجان بمحلها ، والاحوط الذى لا يترك اختصاص الحكم بل من مأكول اللحم . (١) .

والذى يستهد الخطب معرفت من قيام الاجماع القطعى على النجاسة فى هذه المسئلة ايضاً .

المسئلة الرابعة فى منى الحيوانات المحللة التى ليست لها نفس سائلة ولا يبعد - بعد عدم قيام الاجماع فيها بعدم وجود دليل خاص على النجاسة - دعوى انصراف الادلة عنها ، فيصير مقتضى الاصل لظهوره واشدية المسمى من المول ، التقريب الذى ذكره لا يقتضى ثبوت النجاسة فى هذه المسئلة ايضاً بعد الشك فى اصل ثبوت المنى لها اولاً وقوة احتمال الانصراف ثانياً

(١) وفيها ثلاث مسائل :

المسئلة الاولى فى ميتة ذى النفس غير الادمى .

المسئلة الثانية فى ميتة الادمى .

المسئلة الثالثة فى ميتة غير ذى النفس

وقد استفيض نقل الاجماع على النجاسة فى الاولتين ، وعن المعالم انه قد تكرر فى كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحق اذ المصوص لا يهمل باثباته . وعن المدارك المتناقشة فى اصل الحكم لفقدان النص على نجاستها وعدم دلالة ما امر فيها بالقتل وبهى عن الاكل على النجاسة ثم ذكر من سلة

الصدوق - قدّم - فى «الفقيه» الدية للناس عن جعل الماء ونحوه فى حلل الميتة مع نصريحه فى ديسا حثه بان «ا» اوردته فيه هو ما اتفق به وحكم بصحته واعتقد كونه حجة بينه وبين ربه ثم قال صاحب المدارك والمثناة قوية الاشكال

وكيف كان فقد استدلل على نجاسة الميتة من دى النفس غير الادعى - بعد الاحماع عليها - بقوله تعالى « قل لا اجد فيها اذى الى » معرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً مسعوحاً او لحم خنزير فانه رخص الآية (١) «ان» الظاهر ان الصير فى قوله «فانه» يرجع الى جميع المدكورات لالى الاحير فقط لظهوره فى كونه تعليلاً للاستثناء من العلوية يشمل الجميع

وفيه انه - وان كان الظاهر رجوع الصير الى جميع المدكورات فى المستثنى - الا ان الاستدلال بالآية يتوقف مضافاً الى ذلك على كون «الرحس» فيها بمعنى النجس الذى هو محل المحدث فى المقام مع انه خلاف الظاهر لان الرحس قد استعمل فى الكتاب العزيز فى موارد كثيرة والمقصود منه فيها هى القدرة المعنوية التى يعبر عنها بالفردسية - «يليدى» ولم يستعمل فى شيء منها، بمعنى المدس اصلاً ، ولا اقل من احتمال كون المراد به فى هذه الآية هو المراد فى سائر الايات فلا يتم الاستدلال بوجه .

نعم قد استدلل من السنة بروايات .

منها : صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كلما غلب الماء على ريح الجبيلة فتوصاً من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب . (٢)

ومنها : رواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبدالله - عليه السلام - يقول فى الماء

(١) الانعام ١٤٥

(٢) الرسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-١

يمر به الرجل وهو تقع فيه الميتة والحيعة فقال ابو عبدالله . ع - ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه ، و ان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ (١)

ومنها : موقفة سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلت عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتمت قال : اذا كان المتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب (٢)

ومنها : موقفة عبدالله بن سنان قال سئل رجل ابا عبدالله - عليه السلام - وانا حاضر عن عدي بن اروه وفيه حيفة ؟ فقال : ان كان الماء قد هرباً ولا يوجد منه الريح فتوضأ . (٣)

ومنها : رواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قلت له رواية عن ماء سقطت فيها فأرة او حرر و صوة ميتة قل . اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وحبتها ، وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واخرج الميتة اذا احترحتا طرية ، وكذلك الجرة وحب الماء والقرية واشبه ذلك من ادعية الماء (٤) و هذا الاستعداد من هذه الاحبار المذكورة و غيرها مما ورد في الميتة نجاسته مطلق - كما قل به المشهور - او انه لا يستعداد منها ، الا النجاسة في العملة - كما عن صاحب المعالم - او انه لا يستعداد منها النجاسة اصلا - كما عن المدارك على ما عرفت -

الحق هو الثاني : اما استعداد النجاسة فللتصريح في بعضها بها كدليل رواية

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-١١

(٤) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٨

زيادة المتقدمة المشتملة على قول أبي جعفر - ع - : اذا كان الماء أكثر من راديه لانسجه شيء تفسخ فيه أو لم تفسخ فيه إلا أن يحيى ربيع فقلب على ربيع الماء فإن هذا القول الشريف مفسر لصدر الرواية و كاشف عن أن النهي عن الشرب والتوصي إنما هو لأجل النجاسة الطارئة عليه من قبل الميتة و عليه فلا يبقى مجال لما افاده صاحب المدارك مع أن الأمر بأفضل فيها وإيهي عن الشرب والتوصي يكون المتفاهم منه عرفاً هو النجاسة

و اما عدم دلالتها على نجاسة الميتة مطلقاً فلأن محط نظر السائل في الاحذر المدكودة هي الميتة النجسة كما هو ظاهر لمن اعمن النظر فيها وانه قد سئل فيها عن حكم الماء الذي نفع فيه لميتة لأعن حكم الميتة نفسها و دعوى كونه مثل هذا السؤال قرينة على معرفعية نجاسة الميتة ضرورة أنه مع عدم المقروعية لا محال له صلاح مدفوعة بانه قريبه على معرفعية النجاسة في الجملة لا بدو الاطلاق، و دعوى انه على حد التقدير لا بد من التقييد بقيد النجاسة مدفوعة ايضاً بان نفس السؤال شاهدة على انقييد من دون حاجة الى التصريح به و عليه فما افاده سيد العلامة الأستاذ - دام ظلّه - من أن توهم عدم الاطلاق في الروايات وسوسة محالفة لعهم المعروف لا يحلوا عن صدقته بل منع ومما ذكره يظهر النظر في استدلاله بصحيفة نهج من جهة عدم الاستفصال قال : بيت ابي عبد الله - عليه السلام - اسئله فاستدأني فقال ان شئت فسل يا شهيد وان شئت احذر ك بما حثت له قلت : احذرني قال : حثت نفسي عن القدر يكون في حابه الحيفة اتوصاً منه أو لا قال : نعم قال : توصاً من الجانب الآخر ألا ان يغلب الماء الريح فيمتص و حثت تسأل عن الماء الراكد من الكبر مما لم يكن فيه تغير أو ربيع عالية قلت فما التغير قال الصفرة فتوصاً منه و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر . (١)

فإن نفس السؤال قرينه على كون المراد بالحيفة هي المصلحة منها ضرورة أنه لأ معنى للسؤال في مثل ذلك عن الحيفة الطاهرة وفي مثله لا مجال للاستدلال بعدم الاستفصال ، ويؤيد ما ذكرنا من عدم ثبوت الإطلاق أنه لا ينبغي أن يقال بدلالة الروايات باطلاؤها على تحاسة الميتة من غير ذي النفس كالسمكة ونحوه حتى يحتاج في إخراجها إلى دعوى الانصراف أو اقامة الدليل الخاص عليه كما لا يخفى .

بقي الكلام فيما نسب صاحب المدارك إلى الصدوق - قده - من القول بالطهارة استظهر رأيه من نقل الرسالة مع تصريحه فيه بأن ما أورده فيه حجة بيته و ابن ربه فلا بد من ذكر الرسالة أولاً ثم بيان مراده من كونها حجة بيته وبين ربه فنقول .

أمّا الرواية فهي ما روى الصدوق قال سئل الصادق - عليه السلام - عن خلود الميتة يجعل فيها اللس والماء والسن ما يرى فيه ؟ فقال لا بأس أن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن وتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصلى فيها . (١)

و أمّا بيان مراده مما ذكره في الديباجة فنقول - بعد ضعف احتمال العدول عما التزم به في أوّل الكتاب خصوصاً بعد ملاحظة كون الرواية المذكورة في أوائل الكتاب - الظاهر أن مراده من كونها حجة بيته وبين الله أنها حجة معتبرة عنده لكنه لا يقتضى على طبق كل حجة معتبرة لا مكان معارضتها مع حجة معتبرة أخرى ولم يظهر منه أن مراده من ذلك هو ما يقتضى على طبقه فعلا والدليل على ذلك نقل الروايات المتعارضة في كتابه بل في باب واحد منه . وقد نقل فيه رواية عبدالله بن عثمان المتقدمة الدالة - سؤالا و جواباً -

على مفعليه نجاسة الميت غاية الامر انه نقلها نحو الارسل وعليه فكيف يعنى الصدوق بكل من المرسلتين مع وضوح التعارض وعدم امكان الفتوى بالمتأصين . ولظهر ان الصدوق حيث اعتقد بكونهما حجبتين معتبرتين بينه وبين الله تعالى يرى بينهما المداخلة والترجيح مع اخبار النجاسة لموافقتهما للشهرة الفتوائية ومخالفتها للبدعة .

مع ان المرسلتين التي استظهر من نقلها صاحب المدارك القول بالطهارة قد وردت في جلد الميتة ولعل الصدوق - قدس - يرى طهارة جلد الميتة بالبدعة - كما هو احد الاقوال فيه - .

كما يحتمل ان تكون الجلود المسنولة عنها في المرسلتين جلود الحيوانات التي لا نفس لها خصوصاً بملاحظة ما اوردته بعض الاعلام من انها تستعمل في صنع ظروف السمن والماء فلا يبقى لها ارتساق بالمقام اصلاً

المسئلة الثانية في نجاسة الميت من لسان والكلام فيها يقع في جهات : الجهة الادلى في اصل النجاسة في مقبل عدمه وثبوت الطهارة وقد استفيض نقل الاحكام عليها بالخصوص ويشملها العموم او الاطلاق في بعض ما تقدم وقد وردت فيها روايات خاصة ايضاً .

منها : صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلت عن الرجل يميت ثوبه جسد الميت فقال : يغسل ما اصاب الثوب (١)

ومنها : روايه ابراهيم بن ميمون قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال : ان كان عمل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه ، وان كان لم يغسل ما عمل ما اصاب ثوبك منه . يعنى اذا برء الميت (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات باب الرابع وثلثون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع وثلثون ح-١

والظاهر كونه نصيراً من الراوى

ومنها رواية لاحتجاج قول مما خرج عن صاحب الرمان (عج) الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى حيث كتب اليه روى لنا عن العالم ع - نه سئل عن ادم قوم يصلى بهم بعض صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ؟ فقال يؤخر ويتقدم معهم ويتم صلواتهم * يغسل م - ن منه ، التوقيع : ليس على من منه الا غسل اليد ، وادا لم تحدث حادثة تقطع الملوثة ثم صلوته عن القوم . (١)

ومنها . ما عه ايضاً قول * وكتب اليه : وروى عن العالم ان من ميس ميتاً بحرارته عمل يده ومن منه فقد برد قلبه الغسل وهذا الميت متى هذه الحال لا يكون الا بحرارته فالعمل متى دلت على ما هو لعله يصبغه شيانه ولا يمسسه فكيف يجب عليه الغسل ، التوقيع اذا منه على (فى) هذه الحال لم يكن عليه الاعسل يده . (٢)

ومنها موثقة عمار الساطى قال سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن رجل دسح طيراً فوقع دمه فى الشر ، فقال ينزع دلاء هذا اذا كان ذكياً فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع فى شر الماء فيموت فيه وكره لاسان ينزع منها سبعون دلوأ ، واقله المصفور ينزع منها دلو واحد ، ودمسوى ذلك فيما بين هذين (٣) فان المراد من الكمية الانسان ليس اكرية جسمه ولا اكرية شأفه بل الانحسية والافدرية من سائر لمسات لكنه ربما يقال انه لا يبعد ان تكون اكرية الروح حكماً تعدياً غير ناش من نجاسته والافكيف يمكن ان يقار ان المؤمن الذى له تلك المنزلة الرفيعة عبدالله - حياً وميتاً - يكون اتحس من سائر الميتات

(١) الوسائل ابواب غسل اليات الثالث ح-٢

(٢) الوسائل ابواب غسل اليات الثالث ح-٥

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الواحد والعشرون ح-٢

ولكنه محدود في خصوصاً بعد ملاحظة اختصاص وجوب الغسل في منه دون من سائر الميتات وبعد ملاحظة طهارة بعضها

الجهة الثانية في أن نجاسته هل تكون عينية كنجاسة الميتة من الحيوان وسائر الأعيان النجسة أو حكمية ومعناها عدم كونها نجسة كسائر النجاسات بل اللزوم محدد ترتب آثار النجاسة تمداً في شراكتها معها في الآثار لا في أصل الانقسام والنجاسة من دلافي جميع الآثار بل في بعضها طاهر الأصحاب - رضي - هي النجاسة العينية كما أنها هي الظاهر من الروايات المتقدمة وقد أفيدت النجاسة في كثير من الأعيان النجسة بمثل التعبير الواقع في هذه الروايات مصداً إلى أن المتفاهم العرفي منها أيضاً ذلك لكنه ربما يستشكل في ذلك .

قارعة من جهة العقل نظراً إلى أن عين النجاسة لا يغفل دفعها ورد الهاء لا اعتسالى مع أن الميت بعد العمل طاهر بلا اشكال وبعدة أخرى - النجاسة العينية لا تنكدها ترتفع بالانعدام الموضوع رأساً أو الاستعانة ولا معنى لردالها مع بقاء موضوعها بمجرد الاعتسالى .

والجواب عنه - مصافاً إلى النقض ما ذكرناه من الأعيان النجسة ويرتفع نجاسته بالإسلام ودعوى الفرق بين المقامين بانعدام عنوان الموضوع في الكافر بمجرد الإسلام ضرورة تعدل العنوان فيه بخلاف المقام فيه لا يرتفع عنوان الميت بالاعتسالى مدفوعه من النجاسة نزع من الجسم والعنوان واسطة في الثبوت والمفروض بقائه بعد الإسلام فتدبر - أن هذا الاشكال موجه لو كانت النجاسات أموراً تكوينية ويكون الميت كالميتى والعدرة قدراً ذاتاً وكون الحكم بنجاسته شرعاً تصويماً لما هو الثابت عند العقلاء لكنه ليس كذلك لما عرفت في أول بحث النجاسات من أنه من القدارات الشرعية فلا يكون قدراً عرفياً كالكافر والحمر ومن الممكن أن يكون الميت من الإنسان مثلها من دون أن يكون فيه قدارة ، ودعوى وجود

الاستقذار المرفى في الميت أيضاً مدفوعة بان لاربع بقاء النجاسة بعد غسل الميت أيضاً لعدم ارتفاع الاستقذار بالغسل فهذا الاشكال مدفوع .

واخرى من جهة دلالة الروايات المتعددة ادشعارها بالطهارة :

منها ما وردت في علة غسل الميت كرواية الغسل بن شداد عن الرضا عليه السلام قال : انما امر بغسل الميت ، لانه ادامات كان اغالب عليه النجاسة والافه والادى فاحب ان يكون طاهراً اذا ما شراهل الطهارة من الحلائكة الذين يلونه ويمارسونه فيداسهم بظلمة موحهاً به الى الله عز وجل (١) ورواية محمد بن سنان عن الرضا - ع - الدالة على انه كتب اليه في جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل لانه يظهر وينظف من ادناس امرائه وما اصابه من صنوف علته . (٢)

فان طهرهم ، ان علة لغسل رفع القذارات العرسية ولو كان الميت لحس العين والمثل مطهره . لكان الاول من المتعين التعليل به كما لا يخفى .

ومنها ما يدل على ان غسل الميت هو لاجل العناية بصلته كرواية ابي بصير عن ابيه عن ابي عبد الله - ع - قال - في حديث - : ان رجلاً سئل ابا جعفر عليه السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال : ان حُرِّحَت الروح من البدن خُرِجَت السُّطَّةُ التي خُلِقَ منها بعينها ، منه كائناً ما كان صغيراً او كبيراً ذكرراً او انثى فذلك يغسل غسل الجنابة (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة بهذا المصمون مع انه لو كان الميت لحس العين والغسل حزبلاً للنجاسة كان الاسبب التعليل به لا بامر عرضي .

ومنها الروايات الكثيرة الواردة في غسل الميت (٤) وموردها الغسل بالماء

(١) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الاول ح-٤

(٢) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الاول ح-٣

(٣) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الثالث ح-٢

(٤) المروية في الوسائل في الباب الثاني من ابواب غسل الميت

القليل ولم يقع فى شيء منها التمرس على نجاسة الملاقيات ، وكذا ماورد فى تجهيزه من حال خروج الروح الى ما بعد الفصل (١) من غير تعرض لتطهيرها يلاقيه ، فانها وان كانت فى مقام بيان احكام آخر اكس كان اللارم التنبيه لهذا الامر الكثير الاتلاء المفعول عنه لدى العامة ، والالتزام بضرورة بدالعاس وآلات الفصل لمتعرفة طهرة . لتسح وان كن ممكناً الا انه - مصافاً الى اختصاصه بحال ولا يشهد الملاقيات قبله من حال النزع الى حال العسل - لامانع منه بعد ثبوت النجاسة والكلام انه هو فيها فلم لا يكون مثله دليلاً على الطهارة خصوصاً بعد كون حصول الطهارة «التمية» مرأ بعيداً عن الادهان محالاً للقواعد كما هو طهر ومنها : ما يدل على رجحان توصى الميت قبل الفصل (٢) مع ان شرطه طهرة الاعضاء .

ومنها . مكانة الصغار الصحيحة - قل كنت اليه : رجل اصاب يده او يده
ثوب الميت الذى يلى جلده قبل ان يغسل ، هل يجب عليه غسل يديه او يده ؟
موقع - ع - اذا اصاب يدك حصص الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الفصل . (٣)
تقريب ان الظاهر كون «الفصل» بالصم ومعناه الاعتسال فيرجع الى ان ملاقات الجسد موحدة اثبت التكليف بالفصل فقط فيدل على انه لاشيء غيره فى ملاقات الجسد ولا شيء اصلاً فى ملاقات الثوب فتدبر وغير ذلك من الشواهد والقرائن على عدم ثبوت النجاسة الميتية لبدن المؤمن الميت كالكلب والحمرين مع ما يعلم من منزلته فى الشريعة ومرتبته عند الله تعالى خصوصاً مع انه لو كان

(١) المروية فى الوسائل فى الباب الرابع والاربعين من ابواب الاحتصار

(٢) المروية فى الوسائل فى الباب السادس من ابواب غسل الميت

(٤) الوسائل بواب غسل المس الباب الاول ح - ٥

كذلك كان ينبغي الاشتهاد بين الناس - لم يكن فيه شك ولا ترتيب أصلاً كما لا يحفى
هذا والإنصاف به لا موقع لهذا الاستشكال أيضاً من الروايات المتقدمة
 التي هي محط نظر الاستشكال فصرّة عن اثبات الطهارة و سلب المجاسة العينية
 لانه - مصافاً الى ما عرفت من دلالة روايات كثيرة على نجاستها بحيث لا ينبغي
 الا ترتيب فيها ولا تصلح هذه الطائفة لمعارضتها - نقول ان الروايات الواردة
 في علة تعييل الميت مع الاختلاف بينها مجهولة المراد ولا يكاد يتيسر المنظور
 منها فانه لو كانت علة الغسل هي علة النجاسة عليه لم يكن يحتاج الى المجاسة
 الى الغسل خصوصاً بالترتيب المعهود والكيفية المقررة المشتعلة على فساد القرية
 بل ينكفى في رواها مجرد الغسل - بالتمنع - كما انه لم يظهر وجه كون العلة
 هي النجاسة خصوصاً مع تصريح بعضها بخروج المني من عيبه او من فيه وان
 اصل خروج المني وكذا خروجه من احد المخرجين مما لا يعلم وكذا كون
 الخروج منه موجباً لحصول النجاسة مع ان الاراء على ذلك ان يقصد غسل
 النجاسة فمثل هذه الروايات لا يمكن الامكان عليها في اثبات حكم شرعي .

واما السكوت عن غسل يد الغسل وآلات الغسل والملاقيات فقد اعترف
 المستشكل بان حصول الطهارة التسمية اما هي على تقدير قيام الدليل على النجاسة
 ونحن نقول بقيامه عليها وهي الروايات المتقدمة الدالة باوضوح على النجاسة
 كمائر الاعيان النجسة ، واعتد الملاقيات قبل الغسل فقد وقع التعرض لحكمها
 في الروايات المتعددة الدالة على غسل الثوب واليد الملاقيين لجسد الميت وقد
 استغنى عنها النجاسة فلا موقع لدعوى عدم التعرض .

واما الروايات الدالة على استحباب توصي الميت قبل غسله فلا دلالة بل
 ولا اشهر فيها على الطهارة لعدم الدليل على كون دعائه شرطاً بالطهارة
واما مكتبة السفر - فمضافاً الى ان عدم التعرض فيها لا يقوم الروايات

الكثيرة الدالة على النجاسة ولي ان نفس السؤال يدل على مفروعه نجاسة بدن الميت - نقول لم لا يكون تلك الروايات قرينة على كون المراد هو العمل - بالفتح - خصوصاً مع كون العدول في الحواب عما هو مقصود السائل الى شيء آخر لا يكون له وجه .

واما الاستبعاد فلا يكون موجهاً لرفع اليد عما هو مقتضى الأدلة كما ان دعوى انه على تقدير النجاسة لكان اللازم الاشتهار مدفوعة لان الانتلاء بملافة حسد الميت مع الرطوبة امر يتفق ددراً .

فالا نصاب ان روى اليد عما هو طاهر الروايات من النجاسة الميتية كسائر الاعيان النجسة مما لا سبيل اليه ولا مانع من الاحتذمه وفقاً لحل الاصحاب - رسوا ان الله عليهم - ومنه يظهر الخلل فيما هو لازم كلام العلوي من دعوى عدم الخلاف في عدم النجاسة العينية قال فيما حكى عنه في مقام الاستدلال على عدم السراية مع الرطوبة ايضاً : « لان هذه النجاسات حكميات وليست عينيات ولا خلاف بين الامة كفة ان المصاحد يحجب ان يحجب النجاسات الميتية واحتملنا بغير خلاف ان من غسل ميتاً له ان يدخل المسجد ويجلس فيه ولو كان نجس العين لما جاز ذلك ، ولان الماء المستعمل في الطهارة الكبرى طاهر بغير خلاف ومن حملة الاغسال غسل من مس ميتاً ولو كان ما لاقى الميت نجساً لما كان الماء الذي يغتسل به طاهراً » .

والظاهر ان مراده من نفى النجاسة العينية اما هو بالاصفة الى الملاقى لانه لاسية الى حسد الميت بمعنى ان الميت من الاعيان النجسة ولكنه لا يؤثر في انصاب الملاقى له ايضاً بذلك بل الملاقى متصف بالنجاسة الحكمية وعرضه عنها عدم تأثير الملاقى في تنجيس ملاقيه ايضاً فلا يؤثر في نجاسة المسجد ولا في نجاسة الماء المستعمل في غسل الممس عليه فيرتبط كلامه بالجهة الثالثة الاتية لانه هذه

الجهة كما هو عبر حمى

الجهة الثالثة في ان حسنة الميت آدمي هل تكون كسائر النجاسات العينية مؤثرة في تنجيس ملاقيه مع وجود عامل لرايه وهي الرطوبة وهي كون حكم الملاقى له حكم الملاقى لاي اعيان المحيطة من جهة التأثير في حسنة الشيء الثالث ، اذ انه تكون منها في تحقق نجاسة الملاقى ولكنه لا يتجاوز عن الملاقى الى شيء آخر - كما هو الظاهر من عبارة الحلى المتقدمة - اذ انها لا تؤثر في حسنة الملاقى اصلاً فيكون الميت نجساً غير منجس - كما ربما نسب الى الحلى - او انه يعتد عن سائر النجاسات بتأثيرها في نجاسة ملاقيه ولو بدون الرطوبة ايضاً - كما قد حكى القول به عن غير واحد بل عن طهر بن عيسى الالتزام بذلك في مطلق الميتة ؟ وحوه واحتمالات

والظاهر هو الوجه الأول لما عرفت في الجهة الثانية من ان التعبير الذي استكشف منه النجاسة في المقام لا يفاير لتعبير الواقع في كثير من النجاسات فلا فرق بين قوله **إِنْ يَلَسَ** : «اعسل ثوبك من احوال ما لا يؤكل لحمه» وبين قوله **يَلَسَ** - في المقام - «اعسل ما اصاب ثوبك منه» نعم ربما يحتمل في المقام ان يكون الثوب ماضم على ان يكون فاعلاً لقوله - اصاب - ويكون الموصول كناية عن موضع الاصابة والضمير المجزور راجعاً الى الميت مع حذف العائد فيكون المعنى : اعسل موضع اصابة الثوب من الميت وعليه فلا دلالة له على اختصاص حصول النجاسة بالثوب بصورة السرايه لان ما هو المرتكز عند العرف او المتشعة ان ملاقى النجس لا ينجس الا مع وجود الرطوبة وتحقيق السرايه ، واما ان الامر بفعل ملاقى كل شيء فانه هو للسرايه فقير معلومة فان علم ان الكلب نجس وقيل اعسل ثوبك اذا اصاب الكلب معهم منه ان الغسل لدى السرايه واما لو احتمل عدم نجاسة شيء ولزوم تطهير ملاقيه بعداً فلم يثبت ان تكرار عدم لزوم الغسل الا بالسرايه

ولكن هذا الاحتمال - مصفاً الى عدم صحته على طبق القواعد الادبية لحلوله -
 ح - عن العدول ، والى انه على كلا التقديرين لاحياء في كون المراد هو عمل
 الثوب لاعل الملاقية من حسد الميت فان كان يجب عمل الملاقى - بالكسر -
 دليلاً على نجاسة الملاقى - بالفتح - لا يبقى فرق بين الاحتمالين ويستفاد منه مع ذلك
 اعتبار السراية والرطوبة ، وان لم يكن دليلاً عليها لا يكون فرقاً بينهما ، ولا يستفاد
 اصل لنجاسة الملاقى - بالفتح - يدعيه ان المدعى عدم الفرق بين المقام وبين التعبير
 الوارد في الاوال ، ودعوى ان عامل السراية موجودة في الاوال دائماً بخلاف
 المقام مدووعة بان الكلام فيما هو المتفهم عند العرف والمشرعة ولاحياء في ان
 المتفهم هي النجاسة للملاقى - بالفتح - اولا وللملاقى - بالكسر - ثانياً مع
 وجود الرطوبة المسرية بل ربما يقال بان المتبادر منه انما هو ارادة عمل ما اصاب
 الثوب من الرطوبات العاصلة اليه من الميت ولذا قرأه المحدث الكاشاني - قدس -
 القائل بعدم نجاسة الميت على اربعة الرطوبات النجاسة العارضة حاشته من بول ودم او حواشيها
 وهذا التمييز وان كان تأويله لا يقتضى لكن غاية ما يستفاد من اطلاق العبارة
 وجوب عمل الملاقى برطوبة متعددة خصوصاً بسمية ما هو المر كور في الاذهان
 من اعتبار الرطوبة في السراية .

وبمثل ذلك قد يجب عن اطلاق الامر بعمل اليد في التوقيعين المتقدمين
 ان يمكن ان يقال بعدم ثبوت الاطلاق لهما ، لا صفة الى العقد الايجابى خصوصاً مع
 دلالة موثقة ابن بكير على ان كل باسزكي ولكن الذى يوهن ما ذكر انك عرفت
 ان الملافة مع الرطوبة قد تنطبق باذراً فكيف يمكن حمل الاطلاقات عليها ، ولاح
 ذلك يفتح باب المناقشة ، لا صفة الى الجهة الاولى المتعصية لاصل النجاسة بتقريب
 انه لو كان حسد الميت نجساً لكان اللارم حسب ما هو المر كور في الاذهان تخصيص
 نجاسة الملاقى بصورة وجود الرطوبة وحيث لا يمكن حمل المطلقات - مع تكررها

— على الأفراد النادرة فلا بد ان يقال بعدم كون الميت نجساً وان نجاسة الملاقى مطلقاً حكم تصدى غير مرتبط بالنجاسة والراية اصلاً كما التزم به جملة من القائلين بوجوب غسل اليد مع الجفاف .

ولكن المسئلة في تلك الجهة متدفعه بما ذكرنا فيها من وضوح دلالة الروايات على نجاسة الميت كسائر الاعيان المحضة وعليه فلم لا يكون الارتكاز لعمى في اعتبار الرطوبة في الراية قرينة صارفة للمطلقات خصوصاً مع ملاحظة الموثقة الدالة على طهارة كل يابس ولكن لا ينقضى مع ذلك ترك الاحتياط وقد انقذ مما ذكرنا متشأ سائر الاحتمالات والحوادث عنه فتدبر جيداً خصوصاً ما ورد في العلوى في العمارة المحكية فان الاحصاين على تقدير النوت لا يشتران عدم نجاسة من لمس الميت اصلاً ومن الممكن الالتزام بحصول الطهارة التسمية له كما مر ، مع عدم ثبوتها اصلاً خصوصاً بعد ملاحظة انه قد ورد الامر بقتل يديه قبل التكفين في الروايات .

بقي الكلام في هذه المسئلة في انه هل تتحقق النجاسة بمجرد الموت كما عليه جماعة من المحققين ، او يتوقف على حصول الرد بعد الموت وقبل الرد لم تحدث النجاسة كما عليه جماعة اخرى منهم ؟ قولان :

والظاهر هو القول الاول لاطلاق دلة النجاسة المتقدمة والتفسير في رواية ابن هبمون بما اذا برد الميت قد عرفت انه من الراوى ومن المعلوم ان تفسيره لا يكون حجة بحيث يرفع اليد منسسه عن الاطلاق فيها فضلاً عن اطلاق غيرها من الروايات

وما يمكن ان يكون مقدماً لها هي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام . قال : لمس الميت عند موته وبعد غسله والقنلة ليس بها بأس (١) ورواه الصدوق مرسل . قال المحدث الكاشاني : على ما حكى عنه . وربما يوحد

في بعض النسخ . بعد موته ، وهو تصحيف ، وفي بعض النسخ : «نه» بدل «بها» وفي النسخ المطبوعة من المقيده أحياناً : «وقال أبو جعفر - ع - من مس الميت بعد موته وبعد غسله والقلمة ليس بها» ، لكن جعل علامة بدل النسخة «عند موته وبعد غسله» .

وكيف كان فإن كانت الرواية مروية بالكيفية الأولى الدالة على نفى الناس عن مس الميت عند موته ومسه بعد غسله والقلمة - أي في إحدى الحالتين - فلا بد من ملاحظة المراد من كلمة «عند» وأنه هل يكون المقصود منها هو غسل الموت - كما في نظائره - أو أن المقصود منها التقارن بمعنى وقوع الموت والمس في آن واحد أو أنه يراد بها بعد الموت أي الأداة الأولى المتصلة بالموت والاستشهاد بالرواية للتفديد أما يتوقف على اثبات الاحتمال الثالث مع أنه خلاف لظاهر لانه لا يطلق كلمة «عند» على ما يقع بعد المصاف إليه له فلا يقال : «عند الزوال» بعد الزوال وهكذا والاحتمال الأول وإن كان ملائماً لمعنى الكلمة إلا أنه لا يجمع مع اضافة المس إلى الميت الطاهرة في وقوع الموت قبل المس فلا بد من التصرف في أحدهما أو القول بالاحتمال ، وأما الاحتمال الثاني فهو وإن كان في نفسه مما لا مانع منه وبه يتحقق الجمع بين إطلاق تلك الكلمة اضافة المس إلى الميت إلا أنه يستلزم عدم وجود المورد له إلا بدرجة فانه قلما يتفق التقارن بين الأمرين كما لا يخفى .

ثم لو فرض كون المراد هو الاحتمال الثالث لكنه لم يظهر أن المراد بنفى الناس هو نفية النظر إلى الطهارة والنجاسة فمن الممكن أن يكون نظراً إلى عل المس لانه هو مورد الشبهة غالباً كما أنه يحتمل قريباً أن يكون المراد نفية النظر إلى الحكم النفسي ونظراً إلى عدم ثبوت الجزالة النفسية ويؤيده - مصداقاً إلى عطف القلمة على المس - وتدرج رواية تقبيل أبي عبد الله - ع - أنه سمع قيل الآتية فأنقدح أن الرواية بهذه الكيفية غير صالحة لتفديد المطلقات المتقدمة .

وأما الكيفية الأخيرة المردية في السحرة المصنوعة من الفقيه أحرار المشتعلة على كلمة دمد - قبل الموت وقبل العسل - فتارة يكون المقصود أنشر ط كلاً الأمرين وهما المعديه بعد الموت والمعديه بعد العسل هي نفى اليأس وأخرى يكون المراد نفى اليأس بعد كل واحد من الأمرين متفلاً من دون مدخلية الاجتماع وإن كان المراد هو الاحتمال الأول فالردية مشعرة بل طاهرة في حصول النجاسة بمجرد الموت كما هو غير خفي . وإن كن المراد هو الاحتمال الثاني فدلالته على كون المراد - ح - عدم اليأس النفسي واضعة والإبرم عدم وجوب العسل - بالصم والفتح - على المس بعد الرد وقبل العسل وتقييد إطلاقها بما دل على إيجابها في غاية انهد وكيف كان لا يمكن رفع اليد عن المطلقات بمثل هذه الصحيحة التي عرفت حالها من جهة اختلاف النسخ ومن الجهات الأخر

ومنه يظهر الكلام في صحة اسم عبد من حار قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام - حين مات اسمه اسمعيل الأكبر فجعل بقلبه وهو ميت فقالت : حملت فذلك ليس لا يسقى أن يمسي الميت بعد ما يموت ومن معه فعليه العسل ؟ فقال : أما حرارته فلا يأس أمداً لك إذا برد (١) فإن الظاهر من نفى اليأس هو نفى إيجاب العسل أو مع حرارته النفسية كما هو ظاهر .

وقد انتقد مما ذكره الحارثي عن الاستدلال للقول الآخر بمثل الصحيحتين كما أنه طهر الجواب عن التشكك بالأصل موضوعاً - للشك في الموت قبل الرد أو حكماً ، وعما ذكره صاحب الحدائق من العزم بعدم دفع جميع آثار الحياة وعما ادعى من ملازمة العسل بالفتح والصم مع أن صمومه لا يكون إلا بعد البرد فإن التمسك بالأصل الموضوعي ممنوع بعد العلم بحصول الموت بمجرد ذهاب الروح وإن لم يتحقق الرد والأصل الحكمي لا مجال له مع وجود الدليل اللغوي

وهي الاطلاقات المتقدمة ، والحرم بعدم رفع جميع آثار الحيوة لا يدل على بقاء الظهيرة ايضاً ودعوى الملازمة ممنوعة جداً بل ربما استشهد على عدمها بمرسلة ايوب بن نوح عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فادامه لسان وكل مدبه عظم وفد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم ولا غسل عليه (١) ساء على ، نحمد سندها بالشهرة فان القطعة المداية من الحي نحية سواء اشتملت على لعظم ام لا ويجب فيها غسل اليد مطلقا كما يأتي ولكن وجوب الغسل - بالضم - يختص بما اذا كانت مشتملة على العظم على ما هو مقتضى المرسلة المنجزة

المسألة الثالثة في ميتة الحيوان الذي ليست له نفس سائلة وكان طاهراً حرّاً الحيوة وقد ادعى الاجماع على طهارتها في محكي الخلاف والعنية والسرائر والمعتبر المنتهى وبطل عليها - مضافاً الى الاجماع - روايت .
منها موثقة عمه ، روى عن ابي عبدالله - قال : سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمل وما اشبه ذلك يموت في البر ، والزيت والسم وشبهه ؟ قال : كل ما ليس له دم فلا بأس . (٢)

ومنها موثقة حفص بن عيث عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - قال : لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة (٣) وان القدر المتيق منها هي الميتة ولحصر فيها اصافي ويعير المعنى انه لا يفسد الماء من الميتة ، لا ما كانت له نفس سائلة

ومنها : صحيحه بن مسكان قال قال ابو عبدالله - عليه السلام - : كل

(١) الوسائل ابواب غسل الصل الباب الثاني ج ١

(٢) الوسائل ابواب الجاسات الباب الخامس والثلاثون ج ١

(٣) الوسائل ابواب الجاسات الباب الخامس والثلاثون ج ٢

شيء يسقط في الشرايس له دم مثل العقارب والخصايس واشياء ذلك فلامأس . (١)
ونظيرها : ها عن أبي بصير في حديث قال : وكل شيء وقع في الشرايس
له دم مثل العقرب والخصايس واشياء ذلك فلامأس . (٢) ومن الواضح ان معنى المأس
في الروايتين ليس لاحل كون الشر معتنصاً لا بعدده شيء صرورقانه بناء عليه لافرق
بين ماله نفس سائلة وغيره .

وبالجملة اصل الحكم في الحمله لا يذهب الاشكال فيه وانما الاشكال
في بعض المصاديق كالمقرب حيث وردت في ١ روايات طاهرة في المحاسة .
كموثقة سماعة قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن حرة وحدثها خنساء
قدمات ؟ قال : الله وتوصاً منه ، وان كان عقرباً ورق الماء وتوصاً من ماء
غيره . (٣) ويمكن ان يقال بانه حيث كان المقرب من دوى السموم يكون الامر
بالاراقه لاحل سمه ولادلالة له على كون الاراقه لاحل النجاسة فلا تعارض الروايات
الدالة على طهارته .

ورواية مهال : قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - المقرب تعرج من الشرمية
قال : استق منها عشرة دلاء قال قلت فقيرها من الجيف ؟ قال : الجيف كلها سواء
الاجيفة قد احبقت وان كانت حيفة قد احبقت فاستق منها مائة دلو فان غلب
عليها الريح بعد مائة دلو فارتجها كلها . (٤) وفي الامر بالاستقاء والتسوية بين
العقرب وبين غيرها من الجيف يدل على حساسته ، ولكنها - مصافاً الى ضعف سندها
والى عدم تحقق النجاسة للشر فلا يكون الامر بالاستقاء دليلاً على نجاسته حتى تكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ج-٣

(٢) الوسائل ابواب الماء المطهر الباب السابع ج-١١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ج-٤

(٤) الوسائل ابواب الماء المطهر الباب الثامن والعشرون ج-٧

دليلاً على نجاسة العقب ، وإلى دلالة الروايات المتعددة الواردة في المزج على عدم التسوية بين الحيف - ممارسة في خصوص موردده - مع صحبة ابن مسكان ورواية أبي بصير المتقدمين وغيرهما مما يدل على نهي الناس بوقوع العقب في البشر وحوار التوضي منه مثل رواية علي بن جعفر أنه سئل إمام موسى بن جعفر - عليه السلام - عن العقب والخضاء وأشابهة تموت في الحرة أو الدن يتوصلاً منه للصلوة ؟ قال : لا بأس . (١)

وعلى تقدير عدم إمكان الجمع العرفي بينهما يحمل الأمر بالاستئذان على احتساب الضرر لانه من ذرى الصوم ولا يعارض ما دل على الطهارة بقول انه على تقدير التماس يكون الترجيح مع احاد الطهارة للشهرة الفتوائية على طمئنها هذا في العقب .

وقد اختلف الاصحاب في الوزع ايضاً بعد مفرعية انه مما لا يمسه فانه قد ذهب جماعة الى نجاسته كالكل وهو المقول عن الوسيلة ، ويظهر من بعضهم نجاسة ميتته واعتمدوا في ذلك على روايات يظهر من بعضها نجاسته حياً وميتاً ومن بعضها الاخر نجاسته ميتاً فقط .

منها : رواية هارون بن حمزة العنوي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن الفأرة والعقب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوصلاً منه ؟ قال : يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوصلاً منه ، غير الوزع فانه لا يمتنع بما يقع فيه (٢) بدعوى ان عدم حواز الانتفاع بما يقع فيه يكون مشأً بنجاسة الوزع ونجاسة الماء الذي وقع فيه **ومنها** رواية يعقوب بن عيثم قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - ما من

(١) ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون - ٦

(٢) ابواب النجاسات الباب التاسع عشر - ٥

وحدنا قد تمسح في المشر؟ قل : نعم عليك ان تمزج منها سبع دلاء (١) والظاهر ان السام ابرص نوع من الوزغ

ومنها صحيحة معوية بن عماد قال . سئلت ابا عبد الله - عليه السلام عن الصارغة والورعة تقع في المشر؟ قل . يمزج منها ثلاث دلاء (٢) تقرب من الامر بالمزج في الروايتين طاهر في وجوبه وايضا المرح طاهر في الارشاد الى نجاسة الماء وهي تدل على نجاسة الوزغ كما هو ظاهر .

ومنها روايه الفقه الرضوي : فان وقع في الماء وزع ابرص ذلت الماء (٣) والحق انه لا يمكن المساعدة على شيء مما استدلل به على النجاسة لثبوت التعارض بين هذين الروايات حيث ان الاول منها تدل على عدم قابلية الانتفاع مما وقع فيه الوزغ سواء كان حياً وميتاً ، والثانية تدل على حوارج الانتفاع بعد مزج سبعة دلاء مع مرض تمسح ، اورع في البئر ولا مجال لدعوى كون الثانية مفيدة للاول بحمل عدم الحواز على ، ان لم يتحقق المرح لان سباق الاول يدل على عدم حوارج الانتفاع بوجه ولا يقلل التقييد والثانية ايضاً تتعارض مع الثالثة لانها تدل على وجوب مزج سبع دلاء وهي تدل على وجوب مزج ثلاث دلاء ، وهذا الاختلاف والله ، من قرينة على عدم كونها في مقدم بيان الحكم الازامي بل هي موقوفة لادلة حكم استحدسي كما هو مقتضى الجمع بين الروايات الدالة على طهارة الوزغ :

كصحيحة علي بن حمزة عن ابيه موسى بن حمزة - عليه السلام - قال : سئلته عن العظاية والحية والورع يقع في الماء فلا يموت يقوصاً منه للصلوة قال

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق باب التاسع عشر ح ٧

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق باب التاسع عشر ح ٢

(٣) الفقه الرضوي

لابأس به . (١)

ورواية حابر بن اريد الجمعى قال : سئلت اسحق بن عيسى - عليه السلام - عن السم امر من يقع فى الشرف قال : ليس بشيء حرك الماء بالدلو فى الشرف . (٢)
ومرسلة ابن العميرة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : قلت شرب شرخ من مائه قطع خلود ؟ قال : ليس بشيء ان اودع ربما طرح جلده وقال يكفيه ولو من ماء . (٣)

وموافقة عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - فى حديث انه سئل عن العظاية يقع فى اللس قل يحرم اللس قال : ان فيها السم (٤)
ولو كانت العظاية نوعاً من الورع كما قال سيدنا الاستاذ - دام طوله - تكون هذه الرواية معصرة للردايات الدالة على وجوب المزج فيما وقع الورع فيه ومعيه الموجه فى ذلك وان العلة هى كونها دلت سم لا النجاسة .
وبالجملة لا يبقى ارتباب بعدما كررنا فى طهارة الورع سمها اختلافات فى كون الحيوان العلانى كالحية والتمسح هل تكون مما له نفس ام لا ولكن الورود فى هذا البحث لا يكون من شأن الفقيه وحكم الشبهة الموضوعية واضح فتدبر جيداً .

بقى فى مسحت نجاسة الميتة فروع وقع التعرض لها فى المتن :

الفرع الاول القطعة المساءة من الحي وقد حكم عليها بالمحاسة ولابد من ملاحظته دللها فنقول ربما يستند فى ذلك الى ادلة بحاسة الميتة فانها تشملها

(١) الوسائل ابواب الجاسات ليات الثالث والثلاثون ج-١

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ج-٨

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ج-٩

(٤) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب السادس والاربعون ج-٢

أما لكوبه، ميتة حقيقة لأن الميتة بحسب اللغة هو ما ذهب روحه وهذه القطعة قد انقطع عنها الروح بعد صيرورتها مائة فهي ميتة حقيقة ، وأما أوجود مياط نحاسة الميتة - وهو الموت - فيها وإن لم يصدق عليها عنوان الميتة

ويرد عليه أن العبادين المأخوذة موضوعاً في الأدلة الشرعية لا بد وأن تؤخذ من العرف والعقلاء ومن المعلوم أن إطلاق الميتة على الجزء الممان من الحي بعيد عن الأنظار العرفية وإن كان موافقاً للمعنى اللغوي.

وأما حديث تنقيح المياط وكشف الحكم بالملاك فعليه أن ثبات الحكم التعبدى الذى لم يعلم منطوقه بمجرد الظن بالملاك مشكك لأن الظن لا يثبت ولا يعنى الاستفادة للنحاسة في المقام من أدلة نجاسة الميتة لا محال لها أصلاً نعم هذا روايات خاصة يمكن التمسك بها .

ومنها صحيحه محمد بن قيس عن أبي حمزة - عليه السلام - قال قال أمير المؤمنين عليه السلام ما أحدث الحادثة من سيد فقطعت منه بدأً أو رجلاً فذروه فائه ميت ، وكدوا مما أدر كنتم حياً وذكروا اسم الله عليه (١) فإنه يستفاد من قوله : « فذروه » عدم حوز الانتفاع به مطلقاً وهو لا يتم إلا مع كونه نجساً كما لا يخفى ، مع أن طهر التعليل بأنه ميت - مع عدم إطلاق عنوان الميت عليه عرفاً - هو التبريل منزلة الميت وطهره أنه كالميتة أما في جميع الآثار والأحكام وما في خصوص الأحكام الطاهرة والآثار الدررة التي منه النحاسة بلا اشكال

ومنها صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما أحدث الحادثة فقطعت منه شيئاً فهو ميت ، وما ذركت من سائر جسده حياً قد كثر منه (٢) **ومنها** رواية عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال ما أحدث

(١) لوسائل أبواب الصيد الباب الرابع والعشرون ج-١

(٢) لوسائل أبواب الصيد الباب الرابع والعشرون ج-٢

الحبالة فانقطع عنه شيء فهو ميتة (١) فان اطلاق التزويل فيها ايضاً يقتضى النحاسة ودعوى ان المتبادر من التزويل هو التنزيل من حيث حرمة الاكل ويؤيد تجوز اكل ما ادرك حباً مع التدكية في الروايات الاذنين مدفوعة بان التزويل قد وقع في مرتبة العلة والحكم وحوط الرخص متفرع عليه فكيف يمكن ان تكون العلة للحكم المدكور هو التنزيل في نفس ذلك الحكم كما هو ظاهر .

ومنها : صحيحة عبدالله بن يحيى الكاهلي - بطريق الصدوق عن الكليني ايضاً بناء على وثقة سهل بن زياد الواقع في طريقه - قال . سئل رجل انا عبد الله - ع - وانا عنده عن قطع البات الغنم فقال . لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك ثم قال . ان في كتاب علي عليه السلام - ان ما قطع منها ميت لا يستفيع به . (٢) واستمهاده الامام - ع - بكتاب علي - ع - دليل على كون اطلاق عنوان الميتة انما هو نسخو لتزويل لاحقية وعرواً واطلاق التزويل مقتضى للنحاسة كما عرفت .

ومنها : رواية الحسن بن علي قال : سألت ابا الحسن - عليه السلام - فقالت حملت وذك . ان اهل الجمل ثقل عندهم البات الغنم فيقطعونها ؟ قال : هي حرام . قلت فيستصح بها ؟ قال : اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام (٣) وقد اختلف في معنى الحرمة في قوله - ع - في ذيل الرواية « وهو حرام » فقال ببعض ان معناها النحاسة اي وهو نجس . وفيه ان ارادة النجس من الحرام بعيدة لا دليل عليها .

وقد سيدد الاستاذ - دام ظله - : « الظاهر عدم ارادة النجس من الحرام بل الظاهر منها معروية الملازمة بين حرمة الاكل في المعصو المقطوع وبين

(١) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والمشروع ج-٣

(٢) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثلثون ج-١

(٣) ابواب ذل ابواب الذبائح الباب الثلثون ج-٢

التنجاسة في عصر الصدور .

و فيه ان التلارم بينهما اما هو بحسب الخارج لا بحسب الاستعمال ولا دليل على حواش استعمال احد المتلارمين في معناه و ارادة الآخر منه كما هو طاهر . والذي يسهل الخطأ انه لو كان الحرام فيها بمعنى النجس لا يرتفع الاشكال عن الرواية ايضاً لان طاهرها عدم جوار الاستصاح ولا يلائمه التعليل بنجسه اليد والثوب لعدم الدليل على حرمة نجسهما باصانة النجس الا ان يقال انه بناء على ذلك يكون النجس عن الاستصاح المستفاد من الجواب نهياً ارشادياً لا مواوياً موحياً لاستحقاق العقوبة على المخالفة .

وهنها : مؤلفه ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال في البات المان نطق و هي احياء انما ميتة (١) و اطلاق التنزيل فيها ايضاً يقتضى المداسة كما مر . هذا في الجزء المان من الحيوان الحي غير الانسان .

و اما الجزء المان من الانسان فقد عظم الفقهاء البحث بحيث يشملته ايضاً مع انه من الظاهر عدم امكان الغاء الخصوصية من الروايات الواردة في الاحراء المانة من الحيوان و تعميمها للجزء المان من الانسان ايضاً اذ كيف تمكن استعادة حكم اليد المانة من الانسان من الرواية الواردة في الآلية المانة من الصاب - مثلاً - و قد عرفت ان الادلة الواردة في اصل نجاسة الميتة قصيرة عن اثبات الحكم للجزء المان من الحي بعد عدم صدق عنوان الميتة عليه عند العرف .

نعم وردت في المقام رواية تفهم المشايخ الثلاثة في كتبهم و هي ما رواه ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة وذا منه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على

من يمسّ العسل فإن لم يكن فيه عظم فلا عمل عليه (١) فإنه يستفاد من تنزيل القطعة المبنية من الانسان منزلة الميت كونها كذلك في جميع الاثر والاحكام او في خصوص الاثر النادرة التي فيها التحاسة بل لا وجه لتنزيل ما لا عظم له ايضاً منزلة الميت الا في المحاسة لعدم وجوب عمل المس في ما هو صريح دليل الرواية

وبالجملة لا ينفى الاشكال في ان الرواية في مقام بيان حكمين : احدهما التنزيل منزلة الميتة مطلقاً و ثانيهما التعصيل في وجوب عمل المس بين ما كان فيه عظم و ما لم يكن فيه عظم و ليس الحكم الثاني قرينة على كون التنزيل في خصوص ما فيه عظم ضرورة انه ان كان المراد هو التنزيل في خصوصه بالاضافة الى وجوب عمل المس فمن الواضح ان يجب ذلك الاستهجان فإنه من المستهجن افادة حكم واحد بهذه الكيفية كما هو ظاهر ، و ان كان المراد هو التنزيل في خصوصه في ترتيب التحاسة عليه فيرد عليه مصافاً الى منع كون الدليل قرينة على الاحتصاص انه لا يصرّ فيما نحن بصدده لانه بعد ثبوت التحاسة له فيه عظم نشأت له ليس فيه بعدم القول بالعسل من هذه الجهة فتدبر نعم الرواية مرسلة والظاهر انجازه باستناد المشهور اليها والفتوى على طمقها فلا يبقى خلل فيها لامن حيث السند ولا من حيث الدلالة

بقي الكلام في هذا الفرع فيما استثنى من الاحراء المبنية من الانسان بل مطلق الحيوان وهي عبارة عن الاحراء الصغيرة كالشجر والثلول وما يعملوا لشفه والقروح عند المراء وقشور الحرب التي تنفصل من بدن الاحرب عند الحك ونحو ذلك فقد حكم في المتن بظهارتها ، وقد عرفت ان الروايات الواردة في الاحزاء المبنية من الحي لا يمكن الغناء بخصوصية عنها و معيها بحيث تشمل الاحزاء

المفاد من الاشارة الى ان الكلام هذا في انه على فرض شمولها لها فهل تشمل
الاجراء الصغار ايضاً ام لا ؟ قد يقال بانه يستعاد من كلمات العلامة - قده - في
المستهل ان الادلة شاملة لها لشمسك لطهارتها ، دليل الحرج الظاهر في انه لولا
دليله لكان مقتضى الادلة النجاسة .

وقال سيدنا الاستاد - دام ظله - في مقام بيان محتملات الروايات المتقدمة
خصوصاً صحيحة محمد بن قيس ، ما حاصله :

« ان في قوله - ع - : ما حدث الحماله من صيد فقطعت منه يداً او رجلاً
فدروء فانه ميت ، احتمالات » .

أحدها : ان يكون المراد من قوله - ع - : فانه ميت ، انه ميت حكماً على
معنى ان مصحح الادعاء - بعد عدم الصدق على نحو الحقيقة - هو حكمومية الجزء
باحكام الميت كقوله : الطواف بالميت صلوة فيكون مفاده ان وجوب الرمي
اذا هو لاجل كونه ميتة حكماً الى ان قال : لكن لا يكون هذا التعليل معمم
كسائر التعليلات .

الثاني : ان المصحح لدعوى انه ميت هو مشبهة الجزء للكل في زهاق
الروح فكأنه قال فدروء لانه رفق روحه ، وعليه فيكون العلة للحكم برؤسه
هي زهاق روحه والعلة نعم فتشمل الاجراء المتصلة اذا زهاق روحها ودهست الى
الفساد والفتن .

الثالث : ان يقال . ان المراد بقوله . فانه ميت انه غير مذكي لافادة ان
الحيوان باحرائه اذا لم يكن مذكي بما جعله الشارع سبباً للتذكية فهو ميت ،
ولميتة مقابلة المذكي في الشرع كما يظهر بالرجوع الى الروايات وموارد
الاستعمالات ، وليست التذكية في لسان الشارع وعرف المشرعة عبارة عما في
عرف اللغة فان الذكوة - لغة - عبارة عن الذبح ، ولا كذلك في الشرع اذا التذكية
ذبح بخصوصيات معتبرة في الشرع الى ان قال : ودعوى ان للتذكية حقيقة شرعية

قرينة حداء ، وكذا للميتة التي هي في مقامها ، فالمذبح بغير ما قرر شرعاً ميتة وإن قلت بعدم صدقها عرفاً ، لأعلى مما مات حتف انفع أو بغير الدبح وكذا الأجزاء المماثلة من الحيوان ميتة وإن لم تصدق عليها في العرف واللغة ثم قل - دام طبع - .
 - ^{الخلاصة} - ما حدثت . لو حليت ونعمها وإمام مع لحاظ سائر الروايات فيسقط الاحتمال الثاني حرماً لعدم تأنيبه في غيرها وعدم صحة الاحتمال الثاني في غير الصحيحة يسقط فيه . أيضاً للحزم بوحدة مفاد الجميع ففي الاحتمالان ، و الأقرب ، لأخير منهما لما عرفت من كثرة استعمال الميتة قبالة المدعى بحيث صارت كحقيقة شرعية أو متشرعية أو نفسها بل لو ادعاها أحد ليس بمحارف فاصح مما من قوة التفصيل بين الأجزاء الصغار التي زالت حيوتها بالقطع وغيرها كالثوّل والبشور انتهى ملخص كلامه دام بقاءه .

وغير حقي أن ما افاده من القول بالحقيقة الشرعية وبحوها في الميتة والمدعى صحيح جداً وسيأتي البحث عن معنى الميتة انشاء الله تعالى إلا أنه ، بالإضافة إلى الحيوانات غير الإنسان فإنه لا يتصور للإنسان عنوان الميتة مقبل المدعى وكذا العكس وعليه فلا يمكن أن يستفاد حكم الأجزاء الصغار للإنسان عن مثل صحيحة محمد بن قيس التي تحرى فيها الاحتمالات المتقدمة ، وقد استفاد حكم الأجزاء البكادله من رسالة أيوب بن نوح المتقدمة ومن الظاهر أن التنزيل فيها منزلة الميتة ليس بحيث يعم الأجزاء الصغيرة أيضاً ضرورة أن مودده هي القطعة وهي غير شاملة لها وعليه فتبقى الأجزاء الصغار من دون دليل على المجاسة وهو يكفي في الحكم بطلانها ولا حاجة بعد عدم وجود الدليل على النجاسة إلى رواية علي بن حفص أنه سئل أحماء موسى بن جعفر - عليهما السلام - عن الرجل يكون له الثوّل أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثوّل وهو في صلواته أو ينتفع به

لحمه من ذلك العرج ويطرحه ؟ قال ان لم يخوف ان يسيل الدم ولا بأس ، وان تخوف ان يسيل الدم فلا يقطعه . (١) وان استدل بها الشيخ الاعظم - قدمه - لانه اذا لم يكن دليل على نجاستها يصل التوبة الى الاصل وهو يقتضى الطهارة ولا حاجة الى الاستدلال بالرواية حتى يقال انها لا تكون مطرة الى عدم قاذية الفعل المذكور - اى قطع الثؤاول - من جميع الجهات فيستدل به على الطهارة لانه قد يقطعه يده وهو في صلوته ثم يطرحه فلو كان الثؤاول ميتة كان حملها في الصلوة ولو آناً مامطلالها ويؤيده اشتراط عدم سيلان الدم بل هي مطرة الى عدم قاذيته في الصلوة من جهة كونه عملاً يسيراً لا يقطع الصلوة ، واشتراط عدم سيلان الدم مستند الى ان قطع الثؤاول وتلف بعض اللحم يستلزم سيلانه عالفكها تدل على ان مثل القطع لا يمنع عن الصلوة في نفسه لو لم ينجس الى ما يكون ملازماً له غالباً وهو سيلان الدم فتدبر فان الرواية مع ذلك لا تنجلي عن الدلالة على الطهارة خصوصاً بعد كون القطع سبب اليد نوعاً ووجود الرطوبة عالماً خصوصاً مع كون بلد السؤال مما يعرق فيه الابدان كثيراً فان عدم التعرض لذلك في الرواية دليل على عدم النجاسة كما لا يخفى .

الفرع الثاني في اجزاء الميتة وهي على قسمين قسم تحلها الحيوة كاللحم وقسم لا تحلها كالمظم والقرن والسن والمتقار والظفر والاحفر والشعر والصوف والوبر والریش وقد حكم في المتن بنجاسة القسم الاول وطهارة القسم الثانى اما نجاسة القسم الاول الذى يكون المراد به هي الاجزاء المماسة من الميتة التى تحلها الحيوة ضرورة انه مع عدم الانفصال لا يكون المبحث فيه بحثاً مستقلاً عن بحث نجاسة الميتة الذى قد تقدم مفصلاً فيدل عليها امور .

الاول الادلة المثبتة للحكم بالنجاسة على الميتة فان معروض النجاسة

العارضة بسبب الموت هي اجزاء الميتة على ما يقتضيه نظر العرف من غير فرق عندهم بين صورتى الاتصال والانفصال خصوصاً اذا كان حصول عنوان الميتة بنفس الانفصال كما اذا قطعنا الحيوان نصفين، وبالحيلة لا اشكال عند العرف بمعد قيام الدليل على نحاسه الميتة في ان انفصال الجزء لا يكون معياراً لحكمه و موجباً لزوال النجاسة على ما هو ظاهر .

الثاني : ما روى من الامر بالاختصاص عن طريق اهل الكتاب معللاً بأنهم يأكدون فيها لحم الحبر والدم والميتة، مع وضح ان ما يقع في الادم من الميتة ليس الا اجزائها غالباً لا مجموعها .

الثالث : الاستصحاب اي استصحاب نجاسة الجزء حال الاتصال وانه لا مانع من حريانه وان كان غير محتج اليه امكن الدليل الاجتهادى على النجاسة . وحال فيما ذكر صاحب المدارك (قده) انه بعد تضييفه الحكم بنجاسة الاجزاء المبانة من الميتة مان عاية ما يستعد من الاحبار هي نجاسة حدد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعاً قال : نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حال الاتصال ولا يتخفى ما فيه .

ولعل نظره - قده - من المناقشة في حريان الاستصحاب الى تبديل عنوان الموضوع فان الموضوع في الفضية المتيقنة هو عنوان الميتة وهو لا يصدق على الجزء بعد الانفصال كالماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره من قبل نفسه فانه لا يصح اجراء الاستصحاب فيه لكون الموضوع الذى ثبت له النجاسة هو الماء الموصوف بوصف التغير والمعرض عدم بقائه فعلاً فلا مجال لاستصحاب حكمه .
والحق هو حريان الاستصحاب وان منتهى المناقشة فيه هو الخلط بين

موضوع الدليل الاجتهادى وبين موضوع الاستصحاب ببيان ذلك :

ان الدليل الاجتهادى مثل « الماء المتغير بالنجاسة نجس » قدرتب الحكم

فيه على العنوان المأخوذ فيه كالماء المتغير في المثال ومع الشك في ثبوت هذا العنوان لا مجال لتمسك بالدليل وصلاً عما إذا قطع برأيه بائنه بعض قيوده ولذا لو شك - ابتداءً في حصول التغير وعدمه لا يجوز التمسك بالدليل للمروم إخراج الموضوع في شمول الدليل الاجتهادي وحرره .

ولكن فيما إذا تحقق العنوان خارجاً وأحرر لموضوع حقيقة وصار الماء في المثال متغيراً بالنجاسة قطعاً بصير المصدق الخارجى معروضاً للحكم بالنجاسة الذي هو معاد الدليل الاجتهادي فإذا تبدل بعض حالاته ورأى التغير من قبل نفسه وشكك في بقاء النجاسة وعدمه من جهة احتمال كون التغير دجلاً في ثبوت الحكم حدوثاً من غير اعتباره في البقاء والمفروض قصور الدليل الاجتهادي عن افادة حكمه بعبارة ثباتاً فلا مانع من الاستمداد من قوله : لانقص اليقين بذلك واستمدة بقاء حكم النجاسة بمعادته ظراً الى ان هذا الماء كان في السابق نجساً - وان كانت العلة هي التغير - ولأن شك في بقاءه والمفروض عدم كونه شخصاً آخر وهداً ثانياً فاي مانع من حرمان الاستصحاب فيه ، وفي المقام نقول . ان موضوع النجاسة في الدليل الاجتهادي وان كان هو عنوان الميتة وهو لا يصدق على الأجزاء بناءً على قول صاحب المدارك الا انه لا شك في ان مفروض النجاسة سابقاً هي نفس هذه الأجزاء وبعد انفصال الجزء شك في ان هذا الجزء الذي كان في السابق نجساً هل يكون باقياً على ما كان ام لا ولا محيص في مثله من الرجوع الى الاستصحاب بعد فرض قصور الدليل الاجتهادي فانقدح انه اذا وصلت التوبة الى الاصل يكون مقتضاه بقاء النجاسة ايضاً

القسم الثاني: الأجزاء التي لا تخلط الحيوة من الميتة كالأمثلة المدكورة ولا تشكل في طهارتها ومغايرتها لسائر الأجزاء اما الاشكال في انه هل لا تكون هذه الأجزاء مشمولة لدالة نجاسة الميتة فلا تحتاج الى دليل على الاستثناء بل

يكفى في إثبات طهارتها ، القاعدة أو أنها تشملها ونحتاج إليه ؟ قولان ذهب إلى الأول سيدنا الأستاذ - دام ظلهم - مدعوى أن مدلول على نجاسة الميتة - على كثرتها - إنما علق فيها الحكم على عنوان الحقيقة والميتة وهما من لهما من المعنى الوصفي لا شملان ما لحله الحيوية فالنجاسة هي النجاسة المنبثقة من الميتة والنجاسة وصف لما تحله الحيوية ، ولا يثبت الشعر والظفر وغيرهما من غير ما تحله الحيوية ، ودعوى أن النجاسة وإن كانت معاً وصفاً ولكنها صارت اسماً للمجموع الذي من حملته ما لا تحله الحيوية ، في غير محلها لعدم ثبوت ذلك بل الظاهر من اللغة أن النجاسة اسم للنجاسة المنبثقة فتكون تلك الأجزاء خارجة عن مسماها ففي القاموس والصحيح «النجاسة نجاسة الميت وقدر روح أي شيء» وفي المنجد : «النجاسة نجاسة الميت المنبثقة» وفيه «نجاسة النجاسة أي النجاسة» والميتة ما زال عنها الروح في مقابل الحي ولا نطاق على الأجزاء التي لم تحلها الحيوية أو تناول كما يطلق كذلك على ما تحلها ، وصيرورتها اسماً للمجموع الداخلة فيه تلك الأجزاء غير ثابت ولحكم نجاسة الحقيقة والميتة لا يشمل تلك الأجزاء لالفاظ ولا يمدد الارتكاز - أي ارتكاز العقلاء - بأجزاء النجاسة إلى الأجزاء - فمسألة الطهارة بالنسبة إليها محكمة انتهى كلامه

ولكن الحق هو الثاني لأن العرف يستبعد من أدلة نجاسة الميتة نجاستها بجميع أجزائها احتي ما لا تحله الحيوية والاهل العرف يطلقون الميتة على مجموعها والظاهر أنه لا يكون من باب التعليق والمسامحة

أن قلت : لا فرق فيما لا تحله الحيوية بين حال حيوة الحيوان وموته فكيف يكون في حال حيوته محكوماً بالطهارة وبمدها بالنجاسة ؟

قلت : الفرق موجود لنموه حال حيوة الحيوان وعدم نموه بعد موته والمراد من عدم حلول الحيوية فيه هو عدم حلول الحيوية الحيوانية فيه والأفاحية النباتية موجودة في حال حيوة الحيوان مرتفعة نموته مع أنه إذا أطلق العرف عليه عنوان

الميتة فلا ماتع من شمول الدليل له ولا تنصل الموتة الى قاعدة الطهارة الا ان كثيراً من النصوص الواردة في المقام قد دلت على طهارتها :

ففي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا بأس باصلاة فيما كان من صوف الميتة ، ان اصوف ليس فيه روح (١) ومعنى : ليس فيه روح انه ليس من شأنه ان يكون فيه روح حتى حال حيوة الحيوان ، وهذه الرواية وان وقع التصريح فيها بحكم الصوف الا ان العلة هي قوله - ان اصوف ليس فيه روح - مع انه لم يذكر في الاصل بل اضافة الى كل ما ليس فيه روح في حال حيوة الحيوان .

وهي موثقة بحسين بن زرارة قال : كنت عند ابي عبدالله - عليه السلام - وابي يسئله عن اللس من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة ؟ فقال : كل هذا ذكي وقول - اي الكليني راوى الحديث - ، وزاد فيه علي بن عتبة وعدي بن الحسن بن رباط قال ، والشعر والصوف كله ذكي . (٢) .

وهي رواية صفوان - علي ما قال الكليني - عن الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : الشعر والصوف والریش وكل ذات لا يكون ميتاً قال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة ؟ فقال : يا اكملها (٣) وفي قال هذه الروايات قد وردت روايات اخر مشعرة بطهارة في تحاسة المدكورات :

منها رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال قال جابر بن عبدالله ان دماغة الصوف والشعر غسله بالماء ، واي شيء يكون اطهر من الماء ، (٤) فان طاهرها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٦

احتياح الصوف والشعر الى الدبغة أي التطهير والتعير بالدبغة مكان التطهير
لعله بمناسبة قول العامة بأن دبغة جلد الميتة مطهرة له ، وبالجمله تكون هذه
الرواية طاهرة في الشعر والصوف لا يكونان طاهرين بل محتاجين الى الدبغة
لحصول الطهارة ودفعتهما عنهما دائماً

وفي الاستدلال بها نظر لكونها - مع وفتها - بالنقل عن جابر ادلاجه لنقل
الامام - ^{عليه السلام} - عن جابر ومع عدم دحه للتعير عن التطهير بالدبغة - محاولة لفنوى
الاصحاب والاحبار الكثيرة الدالة على ان المدكورات دكية فلا بد من ان تحصل
الرواية على عس مرصع الملائقة للمنة فيما ادانتها منها كما لا يحمي .

ومنها : ما رواه يونس عنهم - عليهم السلام - قالوا ، خمسة اشياء دكية
مما فيه منافع الحلق الانصحه والبض والصوف والشعر والوبر (١) وانظر منها
المصدر الذكية وما فيه منافع الحلق في الحمسة المذكورة في الرواية وان
لم نقل ثبوت المفهوم للعدد لان الامام - ع - في مقام تعداد الاشياء الدكية
المكدائية قد اكتفى بالمدكورات خصوصاً مع التصريح بعنوان الخمس فالظاهر
الاحصاء مع انك قد عرفت ان كل ما ليس فيه روح دكي ومن المعلوم ثبوت
المنافع لجلها لولا كلها .

وقد احبب عنها سيدنا الاستاد - دام طله - ما به من الممكن ان يكون
قوله - ع - : دكية ، صفة لحمية وحسها معها فيكون المراد الاحبار بان في
بعض المستثنيات منافع للناس .

واحتماله وان كان صحيحاً في نفسه الآن مضمون الرواية يصير - على
هذا - امرأ غير مرتبط بشأن الامام ^{عليه السلام} ولعله لذلك امر بالتأمل في آخر كلامه
والصحيح في الجواب ان يقال ، انها لا تصلح لمعارضة سائر النصوص الواردة في

المقام الدالة على طهارة كل ما ليس فيه روح .

ومنها رواية الفتح عن زيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال : كتبت اليه اسئله عن حلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكُتب - ع - : لا يستفيع من الميتة ذهب ولا عصب وكلما كان من السحابة ، الصوف ان حر و اشعر والوبر والانعج والقرن ولا يتعدى الى غيره انشاء الله تعالى (١) والظاهر منها ان حوار الانساع هي اصوف مشروط بالجردان ما يستفيع من الميتة منحصر في المذكورات ولا يتعدى الى غيرها

والحوار عنها اولاضف سندها وثباً وهو مشهور بها تكون في مقام بين ما لا يستفيع من الميتة ثم تستقل الى بيان ما يستفيع بدون ذكر كلمة : ويستفيع منها ، وثالثاً مدحها للصوم المعثرة الصريحة وفتوى الاصحاب

ثم انه قد نسب الى الشيخ الطوسي - قدمه - التفصيل في الصوف والشعر والوبر بين ما اذا احدث ذلك بحر وبين ما اذا احدث يستفيع طهارة الاول ونجاسة الثاني والظاهر ان مراده عدم طهارة اصولها المتصلة بجلد الميتة ونجاستها ، نجاسة الميتة والوجه في ذلك احد امرين :

احدهما : ان الشعر والصوف ونحوهما يستنجب عند انفصاله بالتنفير من اجزاء الميتة مما تحله الحيوة وهو غير مستثنى عن نجاسة الميتة **ثانيهما** رواية فتح بن رعد الجرجاني - المتقدمه آتياً - الدالة على اشتراط الانتفاع بالصوف بما اذا جز .

ولا يحفى ما في كلا الامرين :

اما الاول فلان محل الكلام ما اذا كان الصوف والشعر والوبر مجرداً عن اجزاء الميتة لاما اذا كان مستصحباً لشيء من اجزائها

وأما الثاني فلما عرفت فيها من ضعف السند واضطراب المتن والمخالفة لعقوى الأصحاب حيث اتهم قد تعدد ادعاء المدكورات فيها مصافاً إلى ان مقتضاها اشتراط الجبر في خصوص الصوف من السعال لا الصوف والشعر والوبر من كل حيوان ولا يتعلق على المدعى .

والدليل على عدم الفرق بين الجز والتنفـ مصافاً إلى ما عرفت من عدم وجود الدليل على الفرق - رواية حرير قال - قل ابو عبد الله - عليه السلام - لزراعة ومحمد بن مسلم . اللس واللحاء والبيضة والشعر والصوف والقرن والذنب والعافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان تموت فاعسله وصل به (١) فانها تدل على عدم نجاسة اصول الشعر والصوف ونحوهما في صورة المتنفذ بالنجاسة العينية المدعوت عنها في المقام ولزوم العسل للنجاسة العرضية التي حصلت لاصولها بالاتصال بحداد الميتة

أقول : قد امر في الرواية بعمل مطابق ما اُخذ من الحيوان بعد ان يموت سواء كان بالحز او بالتنف ، وفي صورة الحر لم يتصل ما اُخذ منه بالجلد حتى يفسد للنجاسة العرضية

قلت . حيث ان الاحد اى احد الصوف والشعر من الحيوان بعد ان مات يكون بالتنف عالماً فلا رواية باطلة إلى خصوص هذه الصورة ومحمولة عليه

الفرع الثالث البيض من الميتة الذي اكتسى القشر الاعلى والمراد من

القشر الاعلى هو الجلد الغليظ الابيض نوعاً وقد حكم في المتن بطهارته مشروطاً بالشرط المدكور فيه وهو كونه مكتسباً لذلك القشر وهل الطهارة فيه على طبق القاعدة من دون حاجة إلى مثل رواية خاصة او ان مقتضى القاعدة النجاسة ؟ قل بص الإعلام على ما في تقريراته : ان مقتضى القاعدة الطهارة من دون فرق بين صورة الاكتساء

لذلك القشر وعدمه لقصور ما دل على نجاسة الميتة عن شمول بيضتها، لأن أحرء الميتة وإن كانت نجسة كنعها، لأن أدلة نجاستها غير شاملة لها، هو خارج عن الميتة وإن كانت طرفاً لوجوده من غير أن يثقل بشيء من أحرء الميتة ولحكم بطهارة البيضة على وفق القاعدة في كلتا الصورتين

ولا يحفى ما فيه من المندقة لأن البيضة قد لا يفصل بكون حرء من الحيوان وإن أم تكرر متصلة بشيء من أحرائه كموله، فصلته ووجوده، فالأدلة الدالة على نجاسة الميتة تشمل البيضة إنكونها حرء منها وعليه فيكون مقتضى القاعدة نجاستها مطلقاً. سندنا أن العمومات الدالة على نجاسة الميتة لا تشمل البيضة لعدم كونها جزء منها ولكنه لا مدان يفصل في ما هو مقتضى القاعدة بين ما إذا كانت البيضة على حاله تسرى النجاسة من الميتة إلى باطنها، وبين ما إذا لم تكن كذلك ألا أن يقال ما أن البيضة في تلك الحالة لا يطلق عليها عنوانها فيقال ما أن الكلام في النجاسة الميتية لأن النجاسة المرصية الحاصلة من الراية فتدبر

وكيف كان فقد وردت في البيضة المخارحة من الميتة طوائف ثبتت من الروايات **منها** ما دل على طهارتها - مطلقاً - كموافقة حسين بن ذرارة قال كنت عند أبي عبد الله - عليه السلام - وأبى يسئله عن لس من الميتة والبيضة من الميتة والبيضة الميتة فقال: كل هذا ذكي (١) وهذه الرواية بطرقة إلى خصوص الطهارة والنجاسة بقرينة رداف البيضة في السؤال من السن

ومنها ما دل على حوازاكلها كذلك كرواية صفوان عن الحسين بن ذرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: الشعر والصوف والريش وكل ذلك لا يكون ميتاً وقال: وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال: تأكلها (٢)

(١) لو سئل أبواب الأطعمة المحرمة الذب: لثالث والثلاثون ج-٤

(٢) لو سئل: أبواب الأطعمة، المحرمة، لباب الثالث والثلاثون ج-٨

ومنها : ما فصل فيه بين حالتى الاكتساء وعدمه كم وثقة عياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله - عليه السلام - فى بيضة خرجت من امث دجاجة ميتة قل : ان كانت اكلت الجلد الغليظ فلا بأس بها . (١)

وناقش فى سندها صاحبها المحدث والمحدث - قدس - نظراً الى ان عياث بن ابراهيم ريضى والراوى عنه - وهو محمد بن يحيى - مرقد بين محمد بن يحيى الحران ومحمد بن يحيى الحنمى والثانى ممن لم يدرك بعدلين .

وهذه المناقشة انما تتم على مذهبه من عدم حجية غير الصحاح من الروايات واعتد تذكىة الرواة بعدلين ، واما بناء على حجية خبر الثقة - كما هو الحق - فلامحال للمناقشة فى سندها لان عياث بن ابراهيم - سواء كان هو عياث بن ابراهيم الزيدى او عياث بن ابراهيم التميمى ثقة كما ان محمد بن يحيى ثقة سواء كان هو محمد بن يحيى الخزاز المدكى بتذكىة عدلين او محمد بن يحيى الحنمى لان الثانى ايضا ثقة ولا اشكال فى سند الرواية .

واما دلالتها فليدھر ان السؤال فيها يكون عن الحلية والحرمه لاعتد النجاسة والطهارة لكون المصنعة المقصودة من البيضة هى الاكل ولا يتبادر من السؤال عن البيضة الا كون المقصود السؤال عن حوار الاكل وعدمه ففى البأس فى الجواب مشروطاً بالاكتساء للجلد الغليظ لا يكون باطراً الا الى جهة ، الا كل و عليه فالرواية المفصلة فى المقام خارجه عما هو محل البحث فيه من الطهارة والنجاسة ودعوى الملازمة بين الامر بين مدفوعة بان حوار الاكل و ان كان ملازماً لثبوت الطهارة الا ان عدم الحوار لا يكشف عن ثبوت النجاسة كما هو طاهر و عليه فلا دليل على تقييد موثقة حين من درارة الدالة على طهارة البيضة الخارجة من الميتة مطلق والتفصيل فى الحلية والحرمه لا ينهى اطلاق الطهارة

على ما هو مقتضى الرواية في المسئلتين اللهم الا ان يقال انها قبل اكتسابها الجلد القليط تسرى نجاسة الميتة الى ما عليها ولكنه على تقدير صحته لا يرتبط بالمقام لان الكلام في النجاسة العينية المتحققة بعنوان العزئية للميتة وعدمها لا النجاسة العرضية لخشته من السراية كما مر

ان قلت مقتضى رواية صفوان - المتقدمة - حوار الاكل مطلق.

قلت : نعم لكنه لا مانع من تقييدها بمفهوم رواية عبث شاء على ثبوت المفهوم وصلاحيته للتقييد .

ثم انه قد فصل العلامة - قدس سره - في الحكم بطهارة البيسة الخارجة من الميتة بين الحيوان الحلال وغيره واشترط في الحكم بها حلية الحيوان مستنداً في ذلك الى ورود جملة من الروايات في البيسة الخارجة من الدحاجة وهي مما يؤكل لحمه ، و انصراف غيره من الاحبار المطلقة الى الميوونات المحللة لانه قد سئل فيها عن حوار كل البيسة ولا يجوز اكل شيء من اجزاءها لا يؤكل لحمه .

والحق - ووفقاً للمتن - عدم الفرق بين الحيوان الحلال وغيره لا لما افاده بعض الاعلام من ان الحكم بطهارتها لا يتوقف على ورود رواية اصلاً لانه على طلق القاعدة لما عرفت من المناقشة فيه بل لعدم صحة دعوى انصراف الاحبار المطلقة الى الميوونات المحللة لعدم معقولية كون لسؤال في جميعها عن حواز الاكل وعدمه فهذا يمكن حمل موثقة ابن رداة الدالة على الطهارة مطلقاً وعلى كون البيسة في رديف السن على حوار الاكل ضرورة انه لا يعقل السؤال عن حوار اكل السن ولو رواية ناطرة الى خصوص الطهارة والنجاسة ، ولكن ما ذكرنا انما يمتنى على كون مورد السؤال الاول هوالس - كما في الوسائل المطبوعة اخيراً - واما ما على ان يكون هو اللس كما يدل عليه الاستشهاد بالرواية على طهارة

لن الميتة - كما سيأتي - وهذه الرواية أيضاً طاهرة في كون السؤال فيها عن حواشي الأكل وعليه يرى الاشكال الى ما ذكرنا من اطلاق الطهارة وعدم احتصاصها بصورة الاكتساء ايضاً فتدبر جيداً .

الفرع الرابع الأضحية من الميتة وفيها بحثان . الاول في حكمها

والثاني في موضوعها ومعناها .

أما الاول . فظاهر انه لا إشكال في طهارتها فتوى - كما نقل عن الغنية

والمنتهى والمدارك وغيرهم - وإمامنا فقد اختلف فيها النصوص

فمنها : ما يدل على الطهارة كصحيفة رارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئلته

عن الأضحية تخرج من الحدي الميت قال لا بأس به ، (١) وموافقة حسين بن زرارة المتقدمة قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام - وامر يسئله عن الن (الميت) من الميتة والميتة من الميتة والأضحية الميتة فقال : كل هذا ذكي (٢) .

ورواية يونس عنهم عليهم السلام - المتقدمة ايضاً قالوا : خمسة اشياء ذكية مما

فيه منافع الحلق . الأضحية والبيس والصوف والشعر والوبر (٣)

ومنها . ما يظهر منه خلاف ذلك كرواية بكر بن حبيب قال : سئل

ابو عبدالله عليه السلام عن الحسن وانه توسع فيه الأضحية من الميتة قال . لا تصالح . ثم ارسل بدينهم فقال . اشتر من رجل مسلم ولا تسئله عن شيء (٤) .

ورواية عبدالله بن سليمان عنه عليه السلام في الحسن قال : كل شيء لك حلال

حتى يجيئك شهدان يشهدان ان فيه ميتة (٥) و من المعلوم ان الميتة التي

(١) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٢

(٤) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة باب الواحد وستون ح-٤

(٥) لوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-٢

يمكن ان تقع في الحس عدة ليست الا الانفحة من الميتة
ورواية اخرى لمدا الله بن سليمان قال : سئلت ابا جعفر (عليه السلام) عن الحس
الى ان قال : قلت ما تقول في الحس قال - اولم يرى اكله ؟ قلت بلى ولكن احب
ان اسمعه منك فقال ساحرك عن الحس وغيره ، كل ما كان فيه حلال وحرام وهو
لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه (١) والظاهر منها ايضاً ان المحب الحرام
ما وقعت فيه الانفحة من الميتة .

ورواية ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر (عليه السلام) عن الحس فقلت له :
اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال : من اجل مكان واحد يجعل فيه
الميتة حرم ما في جميع الارضين ١٢ اذا علمت انه ميتة فلا تأكله ، وان لم تعلم
فاشترى واكل ، والله اني لاعترض السوق فاشترى بها اللحم والسم والحس والله
ما اطن كاهم يسمون هذه البربر وهذه السودان ١٢ (٢) والظاهر منها انه لو علم
ان فيه الميتة اى الانفحة منها يكون حراماً .

كما ان الظاهر انه لا يكاد يمكن الجمع الداللى بين الطائفتين من الاجار
بل بينهما المداينة واللام الرجوع الى المرححات ودولها الشهرة المتواترة وهي
في حاب الطهارة كما انها مخالفة لمذهب العامة .

ولا يحتمل ان الاخبار الدالة على النجاسة وان كانت مطروحة للمداينة
الا ان مطروحاتها من هذه الجهة فقط اى من جهة دلالتها على نجاسة الانفحة من
الميتة لا من جميع الجهات فلا ساقى دلالتها على نجاسة الميتة واعتبارها كما استشهد
بها عليها او على عدم وجوب الاحتنا في الشبهة الموسوعية كما هو ظاهر .

واما البحث الثانى فقد اختلف كلام اللغويين في معناها ، فمن الصحاح :

(١) لوسائن ، بواب الاطعمة المباحة ، ليات الواحد والستون ح - ١

(٢) لوسائن ، بواب الاطعمة المباحة ، ليات الواحد والستون ح - ٥

« الانفة سكر الهمة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل أو الجدى ما لم يأكل
 قدامه فهو كرش » وعن القموس « ايها شيء يستخرج من بطن الجدى الراصع
 اصفر فيه مصر في حوقه فيقلط كالحناء واما كل الجدى فهو كرش وفسير الجوهري
 الانفة بالكرش سهو » .

والظاهر اتفاق أهل اللغة على ان الانفة في الجدى أو الحمل قبل الأكل هي
 ما يصر عنه بالكرش بعد الأكل ، والكرش عبارة عن الحلدة التي يقع وبها ، يؤكل
 ويمزلة لمعدة الإنسان أي الطرف أو هو مع المطرد والمطرود فقط ، ومن هنا
 يقوى في النظر ان تكون الانفة اسماً للحلدة أو هي مع المادة المتماثلة إلى
 الصفرة التي تكون فيها ، ويؤيده انه لو لم تكن موسوعة كذلك قلنا اختصاصها
 بالمطرود فحسب فما هو اللفظ الذي وضع في لغة العرب وراء طرفه ومن بعيد
 جداً ان لا يكون له اسم مع توسع هذه اللغة بحث لم ير لها نظير في سائر اللغات
 أصلاً كما يظهر بمراجعه كتب اللغة سيما مثل دفعه اللغة ، للشمالي

ولكنه قد استظهر من رواية أبي حمزة الشمالي - قدم - ايها هي المادة التي
 تكون في الحلدة فانه نقل عن أبي حمزة - عليه السلام - في حديث ان قتادة
 قال له احبرني عن الجن فقال لا بأس به فقال انه ربما جعلت فيه أنفة الميتة
 فقال ليس به بأس ان الانفة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج
 من بين فرث ودم واما الانفة ممزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة فهل تأكل
 تلك البيضة . الحديث (١) فان ما ليس له عروق ولا فيه دم وانما يخرج من بين
 فرث ودم ليس الا المادة الموحودة في الحلدة ، ولكنه يظهر من قوله - ع - :
 « ايها الانفة بمزله دجاجة ميتة . » خلاف ذلك فانه - عليه السلام - قد نزل
 الانفة ممزلة البيضة التي تخرج من بطن الدجاجة الميتة ومن المعلوم ان ما

يخرج من بطن الحدى أو الحمل عادة عن الطرف والمطرف كالبصه التي هي عادة عن طرف وهو قشرها ومطرف وهو مادتها وتخرج من بطن الدجاجة ، والحاصل ان ما يصلح ان ينزل منrale البصه ليس الامجموع الحلدة والمادة معاً فهذه الرواية مع قوة سمدها لا تصرفها عن المعنى الذى يستفد من كلام اللغة من مدحلية الطرف في معناه .

وكيف كان فلا اشكال في طهارة المطرف اما لطهارة طرفه ان كان دحيلا في معنى الانهجة وام لعدم انعماله منه ان كان المطرف عادة عن الانهجة وهو اما لعدم نجاسة بطن الطرف حتى يكون منجساً او لعدم منجسيته .

ولو شك في انها طرف او مطرف فيمكن ان يقال بوقوع التعارض بين اصالة الاطلاق في ادلة نجاسة احراء الميتة باجمعيها ، واصالة الاطلاق في دليل منجسية النجس للعلم بطهارة المطرف على اى حال فيرجع الى اصالة الطهارة في الطرف بعد تماقظ الاصلين بالمعارضة .

وقد حالف فيه سيدى الأستاذ - دام طله - نظراً الى انه لابد وان يؤخذ باطلاق دليل نجاسة الميتة ولا بد من اصالة الاطلاق فيه مع اصالة الاطلاق في دليل منجسية النجس لعدم حريتها فيما علم الطهارة وشك في انه من باب التخصيص او التخصيص نظير اصالة الحقيقة فيما اذا دار الامر بينها وبين المحار فانها حادثة مع الشك في المراد لامع الشك في كيفية الاستعمال بعد العلم بالمراد .

وفيه انه لم يظهر المراد مما علم طهارته وشك في انه من باب التخصيص او التخصيص هل هو المطرف فانه لا كلام فيه او الطرف ومن اين علم طهارته والكلام فيما اذا شك في طهارة الطرف ونجاسته فلا مناص من ان يرجع بعد التعارض الى القاعدة ومن الواضح ان مورد التعارض اما هو السطح الداخلى من الجلد الذى يمبرغه بالبطن لانه هو الذى ينجس المادة على فرض نجاسته وام

السطح الخارج الطاهر ولا يكون مورداً للتمارض لعدم تماسه مع المادة وعليه فيشمله عموم دليل نجاسة الميتة بلا معارض ولا معيص عن الحكم بها فى سورة الشك .
وليعلم ان المراد من طهارة الانعكة طهارتها البدنية كالشعر و الوبر والصوف ولا يشا فيها لردم غسل طهرها الملاقى للميتة برطوبة نعم لو كانت الانعكة بمعنى المظروف وفرصتها كونه ما يما كما هو الظاهر ولا يحتاج الى تطهير طاهرها كاللبس ، كما ان الطاهر اختصاص الحكم بالانعكة المتعارفة التى تجعل فى الجبين كانعكة الحدى والحمل على فرض صحة اطلاق الانعكة على ما يؤخذ من غيرهما -على خلاف ما يظهر من كلام اللغويين من الاختصاص بهما- فتدبر .

الفرع الخامس اللبن من الميتة الواقع فى صرعها وقد اختلف كلمات الاصحاب فيه ومن الصدوق والشيخ وصاحب الغنية والشهيد -قدس سرهم- القول بالطهارة بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليها ، وذهب جماعة آخرون منهم العلامة والمحقق وابن ادريس الى النجاسة بل عن الحلبي انه قول : لا خلاف فيه بين المعصليين من اصحابنا ويظهر من ذلك انه لاجماع بل ولا شهرة ففى احد طرفى المسئلة ولابد من ملاحظة الروايت ليظهر انها هل تدل على الطهارة ام لا اذ الحكم بالنجاسة لا يتوقف على دلالتها عليه ضرورة ان اطلاق ادلة نجاسة الميتة و شمولها للصرع بصفة ما دل على منحصية كل نفس يقتضى نجاسة اللبن بل يمكن ان يقال بشمول اطلاق ادلة نجاسة الميتة له من دون حاجة الى صم دليل آخر لان اللبن الواقع فى صرع الميتة يكون من احرائها كاللؤل والبروث والبيض على ما تقدم وعليه فتكون نجاسته عيبه وان كانت الميتة لا يضر بعلوها انرقى مثل اللبن كما لا يخفى وكيف كان فالروايات الواردة فى المقام :

منها : صحيحة زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال - سئلته عن الانعكة

تخرج من الحدى الميت قال - لا بأس به ، قلت اللبن يكون فى صرع الشاة

وقد ماتت ؟ قال : لأشبهه ، قلت : والصوف والشعر وعظام العيل والجلد والميس يخرج من الدحاجة ؟ فقال : كل هذا لأشبهه . (١) ورواه الصدوق مثله إلا أنه أسقط لفظ الجلد قال صاحب الوسائل : وهو الصواب .

و ربما يناقش فيها دلالتها على طهارة جلد الميتة مع ان نحاستها مجتمع عليها في المذهب والرواية غير صالحة للاعتماد عليها
والجواب عنها :

أولاً ما عرفت من أنها في رواية الصدوق لا تكون مشتملة على لفظ الجلد واستصوبه صاحب الوسائل .

وثانياً من الممكن ان يكون ذكر الجلد في ردیف الاشياء الطاهرة ناشياً عن التقية لاهتمام العامة به وكونه محلاً للكلام في تلك الاعصار ومعركة للأراء بين المسلمين .

وثالثاً انه لم يقم دليل على كون السؤالات المتعددة الواقعة في الرواية واقعة في مجلس واحد ويؤيده تعدد الاحوبة وعليه فلا يقدح الاشتغال على الجلد في الاستدلال.

ومنها موثقة حسين بن زرارة قال : كنت عند ابي عبد الله - عليه السلام - وامي يسئله عن اللبن من الميتة والبيضة من العيتة وانفجحه الميتة فقال: كل هذا ذكي الحديث (٢) هكذا نقل في بعض نسخ الوسائل وكذا في مرآت العقول للمجلسي - قدس - ولذا استشهد بها الاعلام في اللبن مع ان التناسب في السؤال وبما يقتضي ان يكون عن اللبن لا عن اللبن - كما في الوسائل المطبوعة احياناً -

ومنها : صحيحة حريز قال قال ابو عبد الله - عليه السلام - لزراعة ومحمد بن

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح - ١٠

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح - ٤

مسلم : اللبس والدناء والميعة والشمع والصوف والقرن والثياب والحافر وكل شيء
يفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذه منه بعد ان يموت فاعس وصل
فيه (١) وليس قوله إطلاقاً - فى الدليل - وان اخذته بعد ان يموت . ، دليلاً على
ان صدر الرواية فاطر الى الحي بحيث يكون الحكم بالطهارة فى مورده فينتج
انه بعد لموت يحتاج الى العسل فيما يمكن تطهيره به واللبن والماء غير قابلين
لذلك فهما نجان ان اخذاً من الميتة بل الدليل شاهد على اطلاق الحكم فى
الصدر وان الطهارة للاشياء المذكورة فيها ثابتة مطلقاً فتدبر

و منها . مرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام - عشرة اشياء من الميتة
ذكية وعد منها اللبن . (٢)

والرواية وان كانت مرسلة الا ان هذا النحوى الارسل الذى يرجع الى
النسبة الى الامام - ع - بصورة الحزم والقطع لا يقدح فى الاعتماد عليها لكونه يكشف
عن وثاقة الرواية عند المرسل - بالكسر - واعتماده عليها وهذا فى الحقيقة توثيق منه
للمرواية الواقعية فى السند وتوثيقه لا يقصر عن توثيق مثل الكشى والمجاشى اللهم
الا ان يقال . ان الصدوق فى العقبه قال فى ذيلها : « وقد ذكرت ذلك مسنداً فى
كتاب الخصال فى العشرات » وبعد المراجعة الى الحاصل طهر ان فى سند الرواية
على بن احمد بن عبدالله واه وهما مجهولان

وفيه - عصاراً الى ما عرفت من ان الارسل بهذه الكيفية توثيق لرواية الرواية
ولا محال لدعوى المجهولية - ان المحكى عن العلامة تصحيح بعض الروايات
الواقعة فى طريقها على بن احمد ونقل عن المحلى الاول انه قد وثقاه قال روايه
معتبرة ولا محال للتخذه فيها من حيث السند .

(١) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٩

وفي مقابر هذه الروايات رواية ذهب عن حمير عن أبيه - عليه السلام - ان علياً
عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لمن فقال علي - عليه السلام : ذلك الحرام محرماً (١)
ومنها : روايه ائمتنا من يريد الحرحاني عن ابي الحسن - عليه السلام - قال
 كتبت اليه اسئله عن حدود الميتة التي يؤكل لحمها دكياً فكتب - عليه السلام - لا يشترع
 من الميتة ما هاب ولا عصب وكلما كان من السجود الصوف ان حزن واشعر والوبر
 والامعة والقرن ولا يمتدئ الى غيرها ، تشاء الله (٢)

ومنها : رواية يونس عنهم - عليهم السلام - قالوا : حمة اشياء دكية مما فيه منافع
 الحلق لافحة وايضاً الصوف والشعر والوبر الحديث (٣)
 ولا يجمع ما في هذه الروايات من المناقشة .

اما الاولى فلهذه رواية قد عرفت عنه في بعض الموارد بانه اكذب
 البرية واما ما اعاده بعض الاعلام في مقام الخوف عن الرواية من ان الحرمة غير
 النجاسة فيمكن ان يكون اللبس من الميت حراماً غير نجس ولا ينافي ادلة المجاسة
 بوجه غير تام ، هراً لان حرمة لس الميت لا يكون لها وجه لا نجاسته وتوهم
 النجاسة ما مر من قبل لحوال السائل عن لس الميت

واما رواية ابن يزيد فقد عرفت انها فتاوى المتعددة فيها من جهة ضعف السند
 واضطراب المتن والمخالفة للمصنوع المعقولة

واما رواية يونس فقد عرفت ايضاً ما فيها فكيف يمكن ان تعارض الروايات
 الدالة على لطهارة مع انها بين صحيحة وموثقة اذ مثلها ومن حيث الدلالة طهارة
واما ما ائتمه الشيخ الاعظم - قدس سره - من ان رواية ذهب لاندون

(١) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ج- ١١

(٢) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ج- ٧

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة ، باب الثالث والثلاثون ج- ٢

يؤخذ به. ويطرح غيرها وان كانت صحيحة لكون رواية ذهب موافقة للقواعد واصول المذهب وطرح الاحبار، الصحيحة المجالعة لاصول المذهب غير عزيز فمما لا يكاد يتم لعدم كون قاعدة منجية كل نجس من القواعد، المعدودة من اصول المذهب بحيث لا تكون قائمة للتخصيص اصلاً حتى بالرؤية الصحيحة فضلاً عن الروايات الصحيحة المتعددة المعتمدة بفتوى جماعة من الاعظم خصوصاً مع انه لا دليل مطياً لهذه القاعدة فيها منسكة عن الموارد المتعددة والادلة المختلفة وتكون قاعدة اصطلاحية اللهم الا ان لا يكون مراده من القاعدة قاعدة منجية كل نجس بل كان مراده منها ما هو مقتضى ادلة نجاسة الميتة من ثبوت النجاسة لها بجميع اجزائها، وليس ايضاً يكون معدوداً منها، ويرد عليه -ح- ان هذا الدليل باطل ليس بحيث لا يكون قابلاً للتخصيص فقد حصص بمثل البيضة والامعة ولا يكون فى اللس خصوصية اصلاً

وثانياً. لادليل على ان مجرد موافقة الرؤية للقاعدة تكون حاضرة لضعفها
وثالثاً سلماً ان الموافقة موحية لا يجازى ضعفها، ولكنه لو كان لنا عموم وفى قتاله روايتان، أحدهما ضعيفة ولكنها موافقة للعموم، والاخرى قوية ومخالفة للعموم فهل لا يخص ذلك العمم بالرؤية المعتمدة ؟ وهل يكون وجود رواية ضعيفة مخالفة لها حائلاً عن صلاحيتها لتخصيص العام بها ؟ عما افاده الشيخ -قدس- مما لا يمكن المساعدة عليه نعم يمكن ان يقال - بعد عدم احتياج اثبات النجاسة الى دليل خاص وكفاية ادلة نجاسة الميتة لاثبات نجاسة لئها اما بدون المصيبة او معها - انه لا بد فى اثبات الطهارة من إقامة دليل خاص معتبر عليها، وادلة الطهارة كلها قبله للمناقشة لاشتغال صحيحة رارة على طهارة جلد الميتة وعدم ثبوت كون السؤال فى روايه انه عن اللس وعدم ثبوت اعتبار مرسله الصدوق بعد التصريح برادها فى الخصال وعدم ثبوت دناقة اثنتين منهم وعليه فلا تصلح للمقابلة فى قتال ادلة نجاسة الميتة وبشكل الفتوى بالطهارة -ح- فلا حوط بمقتضى ما ذكر بالاجتناب .

ثم انه على تقدير القول بالطهارة - كما اختاره الماس دام طله - هل يختص ذلك ادا كان من الحيوانات المعلقة او يعم ما اذا كان من الحيوانات المعرمة ايضاً ؟ ظاهر كلام السيد - قدس سره - في «المروء» هو الثاني واحتاط بالاحتصاص في المتن بالاحتياط الذي لا يترك .

والحق هو الاحتصاص لعدم دلالة روايات الطهارة على ازيد من طهارة لس الميتة من الحيوان المعلق فان مورد السؤال في صحيحة زرارة هو اللس الذي يكون في صرع الشاة وصحيحة حرير وان كانت مشتملة على ذكر الدابة مع الشاة الا انها - مع انصراف الدابة الى الحيوانات المعلقة - يستفاد من دليلها وهو قوله - ع - : «وان احدته منه بعد ان يموت عليه وصل فيه» ان الكلام فيما يعصل من الحيوانات التي تحوز الصلوة في احرائها - وهي خصوص الحيوانات المعلقة - صحيحة حرير ايضاً طاهرة في الاحتصاص وروايته حسين بن زرارة والصدوق ايضاً تنصرفان الى ما يؤكل لحمه ويؤيد الانصراف قوله في رواية فتح بن يريداسته عن حلول الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فالحق هو نحاسة لس غير الماء كقول لعدم الدليل على طهارته .

تفصيله لا يخفى ان جميع المستنفيات من الميتة اما هو بالاصافة الى ميتة غير احسن العين واما فيها فلا يستثنى شيء لان الادلة الدالة على نحاسة الكلب مثلاً حياً تدل على نجاسة جميع احرائه من دون استثناء واذا كان جميع احرائه نجساً في حال الحياة فبعد الموت يكون بطريق ادنى والا فاللازم الالتزام بكون الموت مطهراً ولا يمكن ان يتفوه به ، فماعن السيد المرتضى - قدس سره - من القول بطهارة شعر الكلب والخنزير بل طهارة كل ما لا تحل له الحيوة منهما غير دحيه بعد كونه جزء لهما لان الكلب في الحادح كلب بجميع احرائه والموت لامعنى لان يكون مطهراً الا ان يكون مراده الطهارة في حال الحيوة ايضاً وعليه فيأتي البحث معه ويشهد له ذكرنا - مصافاً الى ما عرفت - روايتان لحسين بن زرارة .

أحديهما : ما رواه عن أبي عبدالله -عليه السلام- أنه قال : الشعر والصوف والريش وكل ذلك لا يكون ميتاً . الحديث (١) ومعناها أن المدكورات لا تنعير بالموت بل حالها حال قبل الموت .

ثانيتهما ما رواه أيضاً قال : كنت عند أبي عبدالله -عليه السلام- وأمي يسئله عن السن (اللمن) من الميتة والمبسة من الميتة وانفحة الميتة فقال : كل هذا ذكي قال : قلت فشر الحنزير يجعل حبلاً يستقي به من الشرائط يشرب منها أو يتوصأ منها فقال : لا بأس به . (٢) وأنه يدل على أن نحاسة شعر الحنزير يكون مفروعاً عنها ومورد السؤال حكم الماء الملاقى له وترك الاستفصال يدل على نحاسته في كلتا الصورتين فتدبر .

(في معنى الميتة)

في الكلام في بحث نجاسة الميتة في معنى الميتة وبيان المراد منها فقد صرح السيد -قدس سره- في العروة بأن المراد من الميتة أعم مما مات حتف الفم ، وقتل أو ذبح على غير وجه شرعي ، ويحتمل أن يكون مراده من هذا التفسير بيان أن الميتة التي تكون موضوعاً لأحكام مخصوصة ليست هي خصوص الميتة المصطلحة عن فأدهي مما مات حتف فمه بل أعم منه ومما قتل أو ذبح على غير وجه شرعي من دون أن يكون لها حقيقة ثابته شرعية ويحتمل أن يكون مراده بيان أن للميتة حقيقة شرعية في قبال حقيقتها اللعوبة والعرفية وهي ما ذهبوا إليه من غير سبب شرعي كما هو الظاهر وفاقاً لما أجاده سيدنا الأستاذ -دام طلفه- واستعاد ذلك من موثقة سماعة أيضاً قال : سئلته عن خلود السباع ينتفع بها ؟ قال أدارميت وسميت فانتفع بجلده ، وأما الميتة فلا (٣) حيث جعلت الميتة مقابلة للمدكي أي ما رمي وسمي به .

(١) الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٨

(٢) الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٢

(٣) أبواب أبواب النجاسات الباب التاسع والأربعون ح-٢

ان الكلام في ان الميتة هل هي عنوان وجودي او عدمي وهو ما لم يدك
 شرعاً - اى غير المدكى - ونظهر الثمرة فيما لو شئت في شيء آتة ميتة ام لا ، فانه
 على تقدير كونها عبارة عن الامر الوجودي لا يكاد يمكن اثباته باستصحاب عدم
 القدسية ولا يترتب عليه احكام الميتة بخلاف ما لو كانت عبارة عن الامر العدمي
 فانه يثبت بالاستصحاب ويترتب عليه احكامها ومن الظاهر انه بعد تسليم ثبوت
 الحقيقة الشرعية للميتة و ثبوت المعنى الثانوي الشرعي لها لا مجال للمراجعة
 الى اللغة لاستكشاف كونها امرأ وجودياً او عدمياً كما صنعته بعض الاعلام -
 على ما في تقريراته - .

والحق ان المصادر من الميتة عند المشرعة عنوان وجودي وهو مامات
 مسبب غير شرعي ولا راجح اتوهم كونها عبارة عما مامات حنف ، انه بعد ثبوت الحقيقة
 الشرعية واما قوله تعالى : وحرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
 لغير الله به والمصحفة والموقودة والمرذية والمطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم (١)
 فالظاهر منه ابتداء وان كان هو ان الميتة مامات حنف انه لوقوعها في مقابل
 ما اهل لغير الله به والمصحفة ومثلها ، الا انه مع امعان النظر يظهر لها في الآية
 الكريمة لانه لكون الا بالمعنى اللغوي وهو مادة حق روحه وانتهت حياته وانصرفت
 مدته بدليل استثناء المدكى عنها بقوله تعالى : الا ما ذكيتم ، ودعوى كون
 الاستثناء في الكريمة منقطعاً مدعوه بان الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر لا يكاد
 يصار اليه الا مع انحصار لطريق به كما هو واضح .

وبالحيلة فالظاهر ان الميتة عبارة عن الامر الوجودي وهو لا يكاد يثبت
 بالاستصحاب كما انه لا مجال - على ما عرفت - للمناقشة في حرمان الاستصحاب
 وترتيب احكام الميتة على تقدير كونها عبارة عن الامر العدمي لانه ليس الا مثل

مالهم يدك من العناوين العدمية الناشئة باستصحاب عدم التدكية على تقدير حريته
وقد خالف في ذلك صاحب المدارك - قدمه - والكر حريان الاستصحاب
 لائمت النجاسة وعيره من احكام الميتة عند الشك في التدكية مع اعترافه بمراسم
 الاحكام على العنوان العدمي ، هو مالهم يدك وذكر في وجه امرين ثانيهما ان
 الاحكام المتقدمة انما دلت على ما علم انه ميتة لقوله - ع - : ما علمت انه
 ميتة ولا اتصل فيه (١) وقوله - ع - : وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه . (٢)
 وقد استشكل بعض الاعلام على الاستشهاد بمثل الروايتين بان غاية ما يستفاد
 منهما ان العلم بالميتة قد اخذ في موضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الاكل وغيرهما
 من الاحكام الا انه علم طريقاً قد اخذ في الموضوع منحزراً للاحكام لاموضوعاً
 لها نظير احد التبين في موضوع وجوب الصوم في قوله تعالى : ذكوا واشربوا
 حتى يتبين لكم الحييط الابيض من الحييط الاسود من الفجر (٣) والاستصحاب
 بدلة اعتباره صالح لان يقوم مقام العلم الطريقي كالبيئة والامارات .

ولا يحفى انه لا محيص عن الاعتراف بالموضوعية فيما اذا اخذ العلم في
 طاهر الدليل قيداً للموضوع ودخيلاً فيه ولا مجال لدعوى كونه عدماً طريقياً
 لادخيله في الموضوع بحيث يكون ذكره كعدمه غاية الامر ان العلم بالمأخوذ
 في الموضوع نادر يؤخذ فيه بما انه صفة خاصة من الصفات النعسانية وجرى يؤخذ
 فيه بما انه طريق الى الواقع وكاشف عنه والفرق بين الصورتين انما هو في قيام
 البيئة والاستصحاب ونحوهما مقامه في الصورة الثانية وعدمه في الصورة الاولى
 والمقام انما هو من قبيل الصورة الثانية وان شئت قلت ان العلم المدكور في

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٤

(٢) ابواب ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٣) الفقرة ١٨٧

موضوعات الاحكام بما به طريق الى الواقع وكاشف عنه لا يكون المراد به هو العلم
الوحداني اصلاً بل المراد به هي الحجة الشرعية وذكر العلم انه هو بعنوان
المثال ، والتبين في آية الصوم يحتمل ان يكون من قبيل الاول فتأمل .

والذي ينبغي ان يقال في جواب صاحب المدارك انه كما ان العلم بالميتة
قد اُحد موضوعاً المحكم بالحجاة وعدم حوار الصلوة فيه كذلك العلم بالمدكي
قد اُحد في موضوع الحكم بحوار الصلوة فيه لقوله - ع - في «واقعة ابن بكير»
فان كان مما يؤكل أحرمه فالصلوة في دبره وموله وشعره وروثه وكل شيء منه
جائر اذا علمت انه دكي فكاه الدبح (١) ومقتضى ذلك عدم حوار الصلوة مع
الشئ في التدكية .

فلا محيص من ان يقال في مقام الجمع بين الروايات ان العلم بالمدكور
فيها بمعنى الحجة الشرعية فاداً قامت حجة على كونه ميتة فهو نجس لا تجوز الصلوة
فيه ويحرم اكله ، واداً قامت حجة شرعية على كونه مدكي فهو طاهر ويجوز الصلوة
فيه ويحل اكله .

ان قلت ، فما حكم المورد الحالي عن الحجج الشرعية على اُحد الطرفين
بمحيط لا تكون حجة على كونه ميتة او مدكي في المين

قلت لا يكاد يوجد مورد لا تقوم به الحجج الشرعية على اُحدهما اذ لا قل
من استصحاب عدم التدكية بما على جريدته لو لم تكن حجة اخرى موافقة او مخالفة
اذا عرفت ان الميتة عبارة عن الامر بالوجودي يقع الكلام في ان الاحكام
الشرعية الثابتة في موردتها هل تكون مترتبة على عنوان الميتة او عنوان غير المدكي
قال بعض الاعلام: ان حرمة الاكل وعدم حوار الصلوة حكمان مترزمان على
عنوان غير المدكي للإية المتقدمة والمؤقتين المتقدمتين وعليه اذا شككنا في تدكية

لحم أو حلد أو نحوهما مستصح عدم تدكيته وبحكم بحرمة أكله وعدم جواز الصلوة فيه

وأما النجاسة وحرمة الانتفاع - على تقدير القول بها - فهما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة حيث لم يقدّم دليل على ترتبهما على عنوان غير المدكي ومعه لا يمكن إثباتها عند الشك في التدكية ، وبكفيتنا في ذلك أو لا الشك في أن موضوعه هل هو الميتة أو ما لم يدك وثائباً تصريح بعض أهل اللغة كالفيومي في مصباحه بأن الميتة مامات بسبب غير شرعي .

والأصح أن كلامه أي بعض الأعلام - في التفصيل بين الأحكام متين جداً ولكنه لا يحل ما في كيفية استدلاله لترتب النجاسة وحرمة الانتفاع على عنوان الميتة لأنه قد ادعى أولاً أن النجاسة وحرمة الانتفاع قد ترتبتا على عنوان الميتة حرماً ثم قال في مقام الاستدلال بأنه يكفينا الشك في أن موضوعها هل هو الميتة أو ما لم يدك ومن المعلوم عدم انطباق الدليل على المدعي نعم لو كان المدعي عدم الترتب عند الشك في التدكية لكان الانطباق متحققاً ، وأصح منه ما استدلل به ثانياً من تصريح بعض أهل اللغة بما ذكره فإنه لا وجه للاستدلال بكلام اللغوي في إثبات أن النجاسة وحرمة الانتفاع من آثار الميتة بعد وضوح أنه للميتة حقيقة شرعية والفراغ عن كونها عنواناً وجودياً ، مع أن قوله ، وبكفيتنا في ذات الشك . . لا يعهم المراد منه فإن الطاهر أن مراده منه أن ترتب النجاسة وحرمة الانتفاع على عنوان الميتة هو القدر المثيق وترتبهما على غير المدكي مشكوك مع أن الأخذ بالقدر المثيق إنما هو فيما إذا دار الأمر بين الأقل والأكثر في الواقع لا فيما إذا دار الأمر بين المتساويين كالميتة وغير المدكي فإنهما في الواقع متساويان ولا فرق بينهما أصلاً غاية الأمر أن أحدهما وجودي والآخر عدمي فلا بد في إثبات أن النجاسة وحرمة الانتفاع من الآثار المترتبة على الميتة

من ملاحظته ان اداة بحاسة الميعة هل تدل على ترتيب الحاسة عليها او على عنوان غير المدكى و بعد المراجعة اليها يظهر صحة ذلك و دلالتها على الاول وهكذا حرمة الانتفاع - على القول به - ، و كيف كان فاصل التفصيل وحيه والفرق بين الاثر ثامت وكون الحاسة من آثار الميعة طاهر

وقد خالف في ذلك المحقق **اهمدي** - فده - حيث ذهب الى ان الحاسة من آثار عدم التدكية و استدل عليه بمكانة الصقل **قل** : كنتت الى الرضا - ع - ، **ابى اعمد** اعماد السيوف من جلود الحمر الميعة فتصيب ثيابى وصلنى فيها ؟ فكنتت الى . **تجدد** ثوباً اصلوث فكنتت الى **ابى حمزة** **الثالى** - ع - : كنتت كنتت الى ايك عليه السلام بكدا و كدا فصعب على ذلك فصرت اعمالها من جلود الحمر الوحشة الذكية ؟ فكنتت الى **كل اعمال المر** " **نصير** بن حمث الله **وان كان** ما نعمل وحشياً ذكياً **فلا بأس** (١) **وان** لمراد من **نهى** **الأس** **نهى** بحاسة الجلود ، و مقتضى تعليق الطهارة على كونه ذكياً ان موضوع الحاسة هو ما لم يدك .

و استشكل عليه **اولا** بان **اروايه** غير معشرة لجهالة **ابى القاسم** **الصقل** . و ثانياً ان **الحصر** فيها اصافى معنى ان عمله كان دائراً بين الميعة والمدكى و لم يكن ممثلي بغيرهما ، و عبارة اخرى ان المدكى فى هذه الرواية مقابل الميعة اى ان كان ما نعمل وحشياً ذكياً **فلا بأس** وان كان وحشياً ميتاً ففيه **أس** اى نحس وصورة الشك حارجه عن معروض الرواية

وقد انقدح مما ذكرنا ان التفصيل الذى اواده بعض الاعلام موافق التحقيق و هو مختار صاحب الحديث - قدس سره - حيث ذهب الى طهارة ما يشك فى تذكيتة من اللعوم والجلود وغيرهما .

مسئلة ٣ - فارة المسك ان احرز انها مما تحله الحاة نجسة على الاقوى
 لو انفصلت من الحي او الميت قبل بلوغها و استقلالها و زوال الحياة عنها
 حال حياة الطهي ، و مع بلوغها حداً لاند من لفظها فالاقوى طهارتها
 سواء كانت مائة من الحي او الميت ، ومع الشك في كونها مما تحله الحاة
 محكمة بالطهارة ، و مع العلم به والشك في بلوغها ذلك الحد محكمة
 بالنجاسة ، واما مسكها فلا اشكال في طهارته في جميع الصور الا فيما سرت
 اليه رطوبة مما هو محكوم بالنجاسة ، فان طهارته - ح - لا تحلو من اشكال ،
 ومع الجهل بالحال محكوم بالطهارة . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين .

المقام الاول في فارة المسك و هي الحلة المشتبهة عليه المأخوذة
 من الطهي و هي على ثلثة اقسام لانها قد تكون مأخوذة من المدكى و اخرى
 من الميتة وثالثه من الطهي في حال الحيوة

اما القسم الاول ولا ريب في طهارتها لانها كغية احرأ الطهي عند
 التدكيه ، و لا محال لتوهم للنجاسة فيها اصلاً و اطلاق عبارة المتن في الحكم
 بنجاسه الممهله من الميت قبل البلوغ والاستقلال و زوال الحيوة عنها حل
 حيوة الطهي لا يشمل المأخوذة من المدكى لانصراف « الميت » فيها الى الميتة
 مقابلة امدكى ولا يشمل مطلق الميت في مقابل الحي لكنه يرد عليه ان لازمه
 - ح - عدم تعرض لحكم هذا القسم في العبارة و يدعوه وصوح حكمه لعدم
 الفرق بينه و بين سائر اجزاء المدكى قطعاً فتدر .

واما القسم الثاني و هي الفارة لماخوذة من الميتة وقد فصل فيها
 في العشر على تقدم احرار كونها مما تحله الحاة بين ما اذا كانت مفصلة عنه
 قبل البلوغ الى الحد الذي لاند من لفظها فتكون نجسة وبين ما اذا كانت مدة
 منه بعد البلوغ الى ذلك الحد فتكون طاهرة كما انه مع ذلك في كونها مما

تحله الحياة تكون طاهرة اما مع العلم به والشك في البلوغ الى ذلك الحد تكون نجسة .

والوجه في الحكم بالنجاسة في العرض الاول ما عرفت سابقاً من شمول ادلة نجاسة الميتة لاحزائها ودلالاتها على حكمها ، بالدلالة اللفظية على ما هو المتفاهم منها عند العرف والفأرة في هذا العرض مما انها من احراء الميتة تكون مشمولة لادلة نجاستها كما لا يخفى .

واما الحكم بالطهارة في العرض الثاني فمشتأ ان العرف وان كان يستفيد من الادلة نجاسة احراء الميتة الا ان الحرء الذي بلغ وقت انفصاله بحيث ينفصل بالطبع لا يكون عندهم مشمولاً لثلث الادلة او يكون مشكوك الشمول ولابد من الرجوع الى قاعدة الطهارة

نعم وردت هذه رواية استدلل بها في كشف اللثام - على ما حكى - على نجاسة مطلق الفأرة غير المأخوذة من المدكى وهي صحيحة عند الله بن حمزة قال : كتبت اليه يعني ابا محمد - عليه السلام - . يعوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة المسك فكنت : لا تأمن به اذا كان ذكياً . (١) وان طهرها يبدل على ان الطمى اذا لم يكن ذكياً - سواء كان حياً او ميتاً ففي الصلوة في فأرة مسكه تأمن ولا يكون ذلك الا لاجل نجاسة الفأرة

ولا يخفى ان الاستدلال بها يقتضى على اثبات امرين : الاول ان يكون اسم « كن » الذى هو الضمير المستتر فيه هو الطمى يعنى اذا كان الطمى المأخوذ منه الفأرة ذكياً . الثانى ان يكون المدكى هنا مقابل الميتة ، وكلا الامرين ممنوعان . لاحتمال رجوع الضمير الى الفأرة باعتبار انها مما استصحبه المصلى ويكون معه خصوصاً مع ملاحظه عدم ذكر الطمى في السؤال اصلاً وعلى هذا التقدير

يكون المراد بالمذكي هي الفارة التي طلع وقت انفصالها في مقابل غير المذكي الذي لم يطلع وقته بل قطع بالسكين وسحوه فتدل الرواية على التفصيل المذكور في المتن.

وفي مقابل هذه الرواية روايتان استدلت بهما على طهارة مطلق الفارة :

أحدهما : روايه على بن جعفر عن ابيه موسى - عليه السلام - قال :

سئلته عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهو في حية أو ثيابه ؟ فقال : لا بأس بذلك (١) وقد استدلت بها صاحب المدارك على طهارة مطلق الفارة سواء انفصلت من الظبي حال حياته أم أحد منه بعد موته من دون فرق بين كونه مذكي أو ميتة لأطلاق قوله - ع - : « لا بأس بذلك » .

وفي رواية أخرى الأسس في الصلوة لا يستلزم الطهارة لاحتمال حوار حميد النحس فيها بل وحمل الميتة ، مصافاً إلى انصراف الفارة إلى ما هو المتداول منها خارجاً وهي الفارة التي قد انفصلت من الظبي حال حياته .

ثانيتهما : صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال :

كانت لرسول الله ممسكة إذا هو نوضاً أحدها بيده وهي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله - ص - برأفته (٢)

وقد انقدح من ذلك أن الحق طهارة الفارة المأخوذة من الميتة إذا لمع وقت انفصالها أما بالدلالة الرواية عليها وأما لقاعدة الطهارة والظاهر أنها هي المستندة للمتس حيث تردد بين أن تكون مما تحلله الحياة وأن لا تكون منها ضرورة أنه مع الاستناد إلى الرواية لا مجال لهذا التردد كما أنه ظهر أن الوجه في الحكم بالتحاسة مع العلم بكونها مما تحلله الحياة والشك في البلوغ إلى وقت الانفصال

(١) لوسائل أبواب ليس لمطلى الباب الواحد والأربعون ح-١

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثامن والخمسون ح-١

والروايل ليس الا استصحاب عدم الملوع الى ذلك الوقت وفي جريان هذا المحو من الاستصحاب التطليقي الذي لا يكون التعلق مدكوراً في دليل شرعي اشكال نعم لو كان المستند هي الرواية المتقدمة لامنع من حرمانه فتدبر

واما القسم الثالث وهي العارة المأخوذة من الحيوان حال حيوانه فقد وقع الخلاف بين الاصحاب في طهارتها وسعاستها وقد فصل فيها في المتن بما تقدم في القسم الثاني، والظاهر ان مستند القائل بالنجاسة ان العارة من الاحزاء المماسة من الحي وكونها مما نحلله الحياة وهي كالميتة نجسة على ما مر

وفي ان مدرك الحكم بنجاسة الجزء اما من الحي منه في روايات البيهقي عن ابي بصير وما احدثه العمالة من الصيد وشمولها لمثل العارة التي تفصل من الحيوان بالطمع ولو لم يبلغ وقت انفصالها بعيد عيشه فالظاهر فيه الطهارة كما قواه في العروضة وان كان الاحوط الاحتياط فيما اذا لم يبلغ ذلك الوقت .

المشام الثاني في حكم المسك الذي في العارة وهو الدم الذي يتكون فيها بنعته ثم تعرض للموضع حكه ينفصل سميها . الدم مع جلده . الحكم فيه لطهارة للاجماع والسيرة القطعية المستمرة وصحيفة عبد الله بن سنان المتقدمة .

ومشأ احتمال النجاسة فيه اما كونه من مصاديق الدم فتشمله ادلة نجاسته واماسر به النجاسة اليه فيما اذا كانت العارة نجسة ولكنه يدفع كلالا من بين مضافاً الى انه لم يعلم بقاء احزاء المسك بصورة الدم بل الظاهر مغايرتها معه عنواناً والى ان السراية خصوصاً يتحو يؤثر في جميع احزاء المسك غير متحققة نوعاً مع انك عرفت طهارة العارة الا في بعض الفروض المدونة بين تحقق النجاسة بالسراية . وجودا لصحيفة ودلالاتها على الطهارة مطلقاً - طهارة العارة وطهارة المسك ولكنه يظهر من المتن انه لا بد من استفادة حكم المسك من القواعد مشعراً بعدم وجود الدليل الخاص فيه ولم يظهر وجه عدم الاعتناء بالرواية مع انها من حيث السند

مسئلة ٣ - ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين من اللحم او الضخم او الجلد اذا لم يعلم كونه مسوقاً بيد الكافر محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته وكذا ما يوجد مطروحاً في ارض المسلمين ، واما اذا علم بكونه مسوقاً بيد الكافرين احتمل ان المسلم الذي اخذه من الكافر قد تمحص من حاله واحرز تذكيته بل وعمل المسلم معه معاملة المذكي على الاحوط فهو ايضاً محكوم بالطهارة ، واما لو علم ان المسلم اخذه من الكافر من غير فحص فالاحوط بل الاقوى وجوب الاجتنب عنه . (١)

صحيحة ومن حيث الدلالة طاهرة ودعوى انه لم يعلم كون المسك الموجود في المسكة من اى نوع حتى نقول فيه بالطهارة تبعاً للرأية ولا محل للمسك باطلاقها بعد كونها في مقام حكاية فعل رسول الله - صلى الله عليه وآله - والفعل لا اطلاق له ، مدفوعة من الفعل وان كان لا اطلاق له الا انه اذا كان المعاكى له هو الامام - عليه السلام - وكان عرسه من الحكاية بيان حكم من الاحكام فلم لايجوز التمسك باطلاق كلامه لنفي احتمال بعض القيود والرواية صالحة لان يتمك باطلاقها لطهارة المسك الذي هو محل الكلام خصوصاً مع كونه هو النوع المبرور منه ولذا وقع التعرض لبيان حكمه في روايات وكلمات الفقهاء - رسوان الله عليهم اجمعين - فتواتر الانواع الاخر كما حكى عن شيخنا الانصاري - قدس سره - نقله عن «التحفة» لا يصير باستفادة حكم المقدم من الرواية لو لم نقل بصلاحيه اطلاقها لاثبات الطهارة في جميع الانواع فتدبر

(١) في هذه المسئلة مروع :

الفرع الاول - ما يؤخذ من يد المسلم او سوق المسلمين من مثل اللحم مع عدم العلم بكونه مسوقاً بيد الكافر وقد حكم فيه بالمش بالطهارة وان لم يعلم تذكيته نظراً الى وجود اشارة حاكمة على اصالة عدم التذكية المقتضية للنجاسة - على خلاف ما ذكرناه - وتلك الامارة هي يد المسلم والدليل على

اعتبارها الروايات الواردة في اعتبار سوق المسلمين والمراد من السوق هو مركز التجمع للكسب والتجارة لا المكان المقف الذي يطلق عليه سوق اصطلاحاً بل مقتضى بعض الروايات لأنيّة انه لا مدخلية للكسب والتجارة يهاً بل المراد أكثرية المسلمين عدداً وعليتهم بالأصناف التي يبيعونها من سائر المدن منه يظهر ان السوق بنفسه لا تكون امانة حقيقة بل هو كاشف عن الامارة الحقيقية وهي يد المسلم فالسوق امانة على الامانة لان الغالب في اسواق المسلمين انهم هم المسلمون وقد حصر الشارع هذه الغلبة معثرة والحق من يشك في اسلامه في اسواقهم بالمسلمين فالامانة امانة هي يد المسلم ومنه يظهر ان مورد هذه المسئلة ليس ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين معاً وان كانت العبارة معثرة بل ما يؤخذ من احدهما ولعلها كانت المسئلة الاصلية مشتملة على المظف باء - لا بالواو -

وكيف كان فمن الاحصار الواردة في السوق رواية العجلي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام - عن الحنف الذي تسع في السوق ؟ فقال : اشترى صل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه (١)

ومنها رواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سئلت عن الرجل يأتي السوق فيشتري حبة فراء لا يدري اذ كية هي ام غير ذكية ايصلي فيها ؟ فقال نعم ليس عليكم المسئلة ان انا حفص - ع - كان يقول : ان الخوارج صبقوا على انفسهم بها اتهم ان الذين اوسع من ذلك (٢)

ومنها : رواية اخرى لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا - عليه السلام - قال : سئلت عن الحنف الذي يشتري الحنف لا يدري اذ كية هو ام لا ؟ يقول في الصلاة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه ؟ قال : نعم انا اشتري الخنف من السوق ويصنع

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح-٣

لي وأصلى فيه وليس عليكم المسئلة . (١)

وعبر حتى ان ادلة اعتبار السوق لا تكون على نحو القضية الحقيقية حتى تدل على اعتبار مطلق السوق وأولغير المسلمين ، وإنما تكون على نحو القضية الخارجية لأن المراد بالسوق المذكور في الروايات هي الأسواق الخارجية المشتلى بها في تلك الأعصار ، وان آيت وجدت على طهر لفظ «السوق» وكونه مطلقاً شاملاً لجميع الأسواق في بعضها وان ترك الاستعصال في بعضها الآخر دليل على العموم بقول ان هنا رواية صالحة للتقييد والتحصيل وهي ما عن فضيل ورواية ومحمد بن مسلم انهم سئلوا انا حمر-ع- عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القاصدون فقال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تشل عنه . (٢) فان التقييد في المحبوب طهر في عدم ثبوت الحكم بنحو الاطلاق فيصالح لتقييد الروايات المتقدمة بل طهر مصححة اسحق بن عمار عن المدايح -^{الشيخ} انه قال لا بأس بالصلاة في الغراء البهائي وفيما صنع في ارض الاسلام ؟ قلت فان كان فيها غير هذا الاسلام ؟ قل اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس (٣) انه يعتمد في السوق الذي يكون من الامارات امران :

الاول : ان يكون في ارض الاسلام . في الارض التي تكون تحت علمه

المسلمين وحكومتهم وسلطتهم .

الثاني : ان يكون اغلب افرادها مسلمين اما اعتبار الامر الاول فلدلالة

طهر الصدر عليه واما اعتبار الامر الثاني فلدلالة الجواب عليه فان الظاهر ان المراد بالغالب على الارض هو عليه افراد المسلمين في ارض الاسلام لا الغلبة

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح-٦

(٢) الوسائل أبواب الديانح ادب التاسع وعشرون ح-١

(٣) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخمسون ح-٥

على الارض والسلطة عليها المعروفة في السؤال بحيث يكون الجواب تكراراً لما هو المفروض في السؤال ، مع انه لو شك في ذلك فلامحيص عن الاحد بالقدر المتيقن وهو السوق الذي يكون في ارض لاسلام ويكون اكثر افراده مسلمين لان الشك في الحجية في غيره مساوق للقطع بالعدم كما هو ظاهر

و ليعلم ان المراد من المسلم في المقام اعم من المؤمن لان السوق في زمان صدور الروايات كن اكثر اهلها من العامة ومع هذا قد حكموا باعتبارها.

الفرع الثاني . ما يؤحد مطردحاً في ارض المسلمين و قد حكم فيه ايضاً بالطهارة و يدل عليه ما يدل على اعتبار السوق بعد كون المراد من ارض المسلمين ما اجمع فيه الامران . كونها تحت سلطة المسلمين وحكومتهم وعلبة افراد المسلمين الا انه ربما يقيد ذلك بما اذا كان عليه اثر الاستعمال حتى يكون كاشعاً عن كونه في يد المسلم سابقاً وار وبيت الواردة في السوق كلها ناطرة الى الثبوت في يد المسلم ولو وجود الامادة عليها وعليه فيسفي اضافة هذا القيد.

الفرع الثالث . ما يؤحد من يد المسلم مع الملم بكونه مسوقاً بيد الكافر وله صورتان :

الاولى : ما اذا احتمل ان المسلم الذي احده من الكافر قد تفحص من حاله و احرز تذكيته و قد حكم فيه بالطهارة مشروطاً بما اذا علم عنه معاملة المذكي على الاحوط والدليل على الحكم بالطهارة في هذه الصورة هو الدليل على اعتد يد المسلم فانه وان كانت مسوقة بيد الكافر قطعاً على ما هو المفروض الا انه مع احتمال كون المسلم قد تفحص من حاله و حرر تذكيته خصوصاً مع معاملته معه معاملة المذكي لا يبقى فرق بينه وبين ما اذا لم تعلم المسبوقية بيد الكافر نعم محدد الاحتمال مع عدم المعاملة معه معاملة المذكي او الشك

مسئلة ٥ - لو اخذ لحماً او شحمأ او جلدأ من الكافرا ومن سوق الكفار

ولم يعلم انه من ذى النفس او غيره كالمك ونحوه فهو محكوم بالطهارة وان لم يحرر تذكيته ولكن لا تجوز الصلوة فيه . (١)

فيه لعله لا يكفي في الاعتماد لعدم العلم بشمول ادلته لعلاته ليس في مقابل يد الكافر السابقة الاصراف الاحتمال واما مع المعاملة المفروضة فاصالة الصحة في عمل المسلم تكفي لاثبات التدكية عنده وعدم كون هذه المعاملة عين مشروعة واما بدونها فقد عرفت انه لا يكون هناك الا سق يد الكافر قطعاً واحتمال التفحص واحراز التدكية وهو لاية دم العلم فتأمل

الثانية - الصورة مع العلم بعدم الفحص وعدم احرار التدكية وقد حكم فيه بان الاحوط بل الافوى وحوب الاحتساب عنه والوجه فيه ان يد الكافر يكون وجودها كعدم ولا تكون اماره على كونها فيها ميتة بل اللزم في موردها الرجوع الى اصالة عدم التدكية وقد عرفت سابقاً ان مقتضى التحقيق هو التفصيل في الآثار فيترتب عليها حرمة الاكل وعدم حوار الصلاة فيه لانهما قد رتب في الشريعة على عنوان غير المذكور وهو ينبت باصالة عدم التدكية واما النجاسة وحرمة الانتفاع - على تقدير القول بها - فقد رتب فيها على عنوان الميتة وهو امر وجودى لا يثبت باستصحاب عدم التدكية بل لابد في مثلها من الرجوع الى قاعدة الطهارة واصالة الحلية واما بناء على منى المان - دام طله - من رتب جميع الآثار فلا بد من الحكم بالنجاسة في هذه الصورة كسائر الاند ايضا فتدبر

(١) قد عرفت ان يد الكافر يكون وجودها كعدم ولا تنصف بالامارية اصلا عية الامر ان كفر ذى اليد يمنع عن وجود الامارة على التدكية وهي يد المسلم فاللزم احرار حكم المشكوك الفاق للامارة عليها و - ح - نقول مع ثبوت كون المأخوذ جزء من الحيوان لكونه لحماً او شحمأ او جلدأ وتردده بين ان يكون ذى النفس حتى تكون ميتة بحسه او من غير ذى النفس حتى تكون ميتة

مسئلة ٦ - لو اخذ شيء من الكفار او من سوقهم ولم يعلم انه من اجزاء الحيوان او غمره فهو محكوم بالطهارة ما لم يعلم بملاقاته للمجاسة السارية بل تصح الصلاة فيه ايضاً ومن هذا الفصل اللاستيك والشمع المجلوبان من بلاد الكفار في هذه الارملة عند من لا يطلع على حقيقتهما . (٢)

طاهرة كالسمك ونحوه لامحال لاجراء امتصحاب عدم التذكية لاثبات المجاسة لان الرجوع اليه انما هو فيما تتوقف الطهارة على التذكية والمفروض احتمال حصولها بدونها لاحتمال كونه من غير ذى النفس فلامجال الا لاجراء اصاله لطهارة والمحكم بها ولكنه مع ذلك لانحور الصلاة فيه لمسيئتي في بحث لباس المصلي انشاء الله تعالى من اشتراط الصلوة في اجزاء الحيوان بكونه مذكي ما كول اللحم وان الصلوة في اجزاء غير المذكي لا تصح ولو كان طاهراً من جهة عدم كونه ذا نفس سائلة وحيث لم تحرر التذكية في المقدم - على ما هو المفروض - فلا تصح الصلوة فيه لعدم احراز الشرط ولكن يرد على المانع - دام طله - ان طاهره هنا ان عدم حوار الصلوة فيه انما يكون بمحو الفتوى مع انه صرح في بحث لباس المصلي بان عدم حوار الصلوة في الطاهر غير المذكي كالسمك ونحوه انما يكون بسحو الاحتياط الوجوبي دون الفتوى

(٢) اما الحكم بالطهارة في هذه المسئلة فمستنده هو لمستند في المسئلة السابقة وهو حريان قاعدة الطهارة ، واما صحة الصلوة فيه فلا ان الصلوة في اجزاء الحيوان بعد كونها مما تحلله الحياة مشروطة بكونه مذكي ما كول اللحم والمفروض الشك في كون المأخوذ جزء من الحيوان واحتمال كونه مصنوعاً من غير اجزاء الحيوان وعليه فلا وجه لاجراء التذكية واعتباره بل المانع في هذه المسئلة هي المجاسة المحتملة وهي منتفية باصاله الطهارة الحادثة كما هو ظاهر وعليه فيعمل مع مثل اللاستيك والشمع المجلوبين من بلاد الكفار في هذه الارملة عند من لا يكون مطلعاً على حقيقتهما بل يحتمل كونهما من اجزاء الحيوان المصنوعين

الحامس دم ذى النصف السائلة بخلاف دم غيره كالسمك والمق والقمل والمراعت فإنه طاهر. والمشكوك في أنه من أيهما يحكم بالطهارة والاحوط الاجتناب عن العلقه المستحيلة من النسي حتى العلقه في السبحة وإن كانت الطهارة في السبحة لا تخلو من رجحان. والاقوى طهارة الدم الذي يوجد فيها، وإن كان الاحوط الاجتناب عنه بل عن جميع ما فيها إلا أن يكون الدم في عرق أو تحت جلدة خائبة بيضاء وبسن عسره. (١)

من غيره معاملة الطهارة وتحوز الصلوة فيهما أيضاً وكذا الثياب المملوئة منها المرردة بين كونها من اجزاء الحيوان المصنوعة من المواد النباتية وسائر الاشياء المرردة بين كونها من العسل او من المواد غير الحيوانية وهكذا.

(١) نجاسة الدم في الحنفية من المسائل الواضحة بل الاجماعية بين الفريقين بل قيل انها من ضروريات الدين فضلاً عن كونها من ضروريات الفقه وعليه فلا حاجة الى دقاعة الدلائل عليها لكن حيث ان بعض مصاديقه محل الشبهة كالموارد المذكورة في لمتن وكذا دم المخلوق آية او المصنوع بشر كسب احزله لابد من ملاحظة الادلة ليظهر ان مقتضاهل هو اصاله النجاسة في الدم ليرجع اليها في مورد الشك او العكس بحيث تكون النجاسة في كل مورد محتاجة الى دليل خاص فنقول قد استدلل على نجاسة الدم مطلقاً بوجوه.

منها. قوله تعالى «قل لا اجد فينا» وحى الى «محرمات على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه حرام» (١) ولابد لاستفادة المطلوب من الآية الشريفة من اثبات امور اربعة :

الاول . عود الصمير في دوائه حرام الى جميع المذكورات حتى يكون راجعاً الى الدم ايضاً لانه يحتمل عوده الى خصوص لحم الخنزير المذكور اخيراً.

الثاني كون «حرام» في الآية بمعنى المحس الشرعي المسحوث عنه في الفقه

الثالث : عدم كون قيد المسموح فيها قيداً احترازياً بل وارداً مورد الغالب كقوله تعالى : «وربنا نكسكم اللآتي في حصوركم» (١) فإنه يحتمل في معنى القيد ثلاث احتمالات : من كون المراد بالدم المصفوح هو الدم السائل في مقابل الدم الذي لا يكون له سيلان كالسمن ونحوه ، ومن كون المراد به الدم الخارج من الحيوان المدبوح في مقابل الدم المتخلف في الديعة ، ومن كون المراد به الدم الظاهر في مقابل الدم في السطح فعلى الأولين لابد ان يكون القيد احترازياً فتدبر .

الرابع اثبات كون الآية الكريمة في مقام بيان حرمة الدم واحويه اعنى كونها في مقام بيان حكم المستثنى دون المستثنى منه وبسادة اخرى كونها في مقام بيان المقد الايجابي ايضاً دون السلبى فقط

والالتزام بثبوت هذه الامور الاربعة بشكل جدياً : ان كون الرحمن في الآية الكريمة بمعنى المجس الشرعى ودون اثباته يخرط القيد لان الرحمن معناه العجيب والذى وهو المعبر عنه في الفارسية ، «يلبدي» والشاهد عليه اطلاقه على هذا المعنى في جميع موارد استعماله في الكتاب العزيز كآية التطهير المعروفة ويبلغ ثلث الموارد الى المشرة ولم يوحده في القرآن اطلاقه على المعنى المقصود في المقام اصلاً عذيفة الامر ان الرحمن فيها عام من القدر العرفي والقدر بنظر الشارع وكون لحم الضرب الذى هو المتيقن من المرحمية للصغير غير قدرى محيط العرف والمقلاء لا يقدح فيما ذكرنا كما ان ما حكى عن شيخ الطائفة - قدس سره - في التهذيب من ان الرحمن هو المحس بلا خلاف - وقيل طهره انه لا خلاف بين علمائنا في انه في الآية بمعنى المجس - لا يضر بما استظهره كما ان اطلاقه في بعض الروايات على النحس مثل ما ورد في الكلب من دانه رحس محس» (٢) وما ورد في الحمر من قوله - ع -

(١) النساء ٢٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى عشر ح- ٢

«لا تصل فيه فانه رخص» (١) لادلالة فيه على كون الاطلاق في الآية الكريمة ايضاً كذلك خصوصاً مع كون الاطلاق في الروايات في عاية القلة مع انه يمكن ان يقال بان الاطلاق في مثل الروايتين ايضاً ليس بمعنى النجس فانه يحتمل ان يكون المراد به في رواية الكل هو القدارة المعنوية والا يلزم التكرار والتأكيد وهو خلاف الظاهر كما انه يحتمل ان يكون المراد به في رواية الحمر ايضاً ذلك بحيث تكون العلة لعدم حواجز الصلوة فيها على طبق هذه الرواية هي قدارتها المعنوية وهي لاتنا في المجاسة الشرعية ايضاً فتدبر .

وبالجملة لادليل على كون الرخص في الآية الكريمة بمعنى النجس الشرعي اصلاً وان حمل الماتن - دام طله - دعواه غير محاذرة .

واما كون القيد وارداً مورد العالب وعدم كونه احترازياً فهو ايضاً خلاف الظاهر لكون الاصل في القيد الاحترازية ولا يمكن لموضع اليد عن القيد بمحرد احتمال كونه وارداً مورد القاب وهذا ليس من باب الاخذ بمفهوم الوصف بل من باب مدحلية القيد في الموضوع بحيث ينتمى الموضوع بانتمائه

واما الامر ان الاحران فالظاهر ثبوتها لان الظاهر تميل حرمة جميع المدكورات بكونها رخصاً فلا يندب قصره على الاخير وهو لحم الحنزيروان كان ربما يقال بعدم احتياج الاولين الى التعليل لاستقدار الناس منهما دون الاخير لكنه كما ترى قال المهي عنأ كلها اما هو لردع الناس عنه ومع استقدارهم لا يحتج اليه خصوصاً اذا كان المراد بالميتة غير المذكي لاما مات حتف انفه فانه ليس مستقدر عندهم - ح - مطلقاً كما لا يخفى .

كما ان تفيد الدم بكونه مسفوحاً والتعليل بقوله : « فانه رخص » دليل على كون الآية بسدد بيان العقد الایجابی ايضاً وليس نظره الى بيان العقد السلي

فقط الا ان يقال بعدم كفاية ذلك فان ما تكون الامة بعدد يده هو الحرمة والدم مطلقا وبجميع انواعه لا يكون ما كولا حتى يحكم بحرمة فعية معاد الاية هي حرمة الدم ، لما كولا ولا مانع من الالتزام بتجاسدها تدل على المحاسة مطلقا ولكنه مدعوع بان اما كواية لا تكون قيذا للحرمة بل معاد الاية الحرمة المطلقة للدم المسوخ ومقتضى التعليل المحاسة كذلك ولا شك في هذه الجهة غير وادركت ان الاستدلال يتوقف على تمامية الامور الاربعة وجميعها والمناقشة ولو في واحد تفدح في الاستدلال فتدعية الامر بين غير كافية

ومنها : الروايات وهي على طائفتين

الطائفة الاولى ما استفاد منها ذلك من احد كيفية سؤال السائلين ، الدالة على كون نجاسته من نكارة في ادعاهم دمهم وعانعه عندهم حيث كان هو الداء على الشار كالأول عن حكم ملاقي الدم او ما وقع فيه الدم من غير تقييده بشيء ولا تخصيصه بخصوصية ولا بأس بيراد بعضها مثل :

صحيحته محمد بن اسمعيل بن مريم قال : كنت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن ارضا - عليه السلام - عن لمس تكون في المنزل الموصوء فيقتر فيها قطرات من بول دم ، او يسقط فيها شيء من عذرة كالدرة وتحوها ، ما ادى بظهورها حتى يجر الموصوء منها للصلاة موقع - ^{عنه} - بحظه في كتابي : ينرح دلاء منها ، (١) **ورواية** عبد الله بن أبي يعفور قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايغسله صلواته ؟ قال يغسله ولا يغسله صلواته الا ان يكون مقدار الدرهم محتتم فيغسله ويغسله الصلاة (٢)

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ج- ٢١

(٢) الوسائل ابواب التجاسات الباب العشرون ج- ١

الى غير ذلك مما يدل على ان نجاسة طمعى الدم كانت مفروغاً عنها عندهم لان النجس او كان هو بعض اقسامه كن عليهم التقييد في مقام السؤال مضافاً الى ان نجاسته تكون مركزة في اذهان المشرعة في عصره هذا ايضاً .

وقيله ان هذه الروايات لا تكون في مقام بيان نجاسة الدم ولم يكن السائل في مقام السؤال عنها مطلقاً فانه في كلمات السائل قد مر من دم نجس وسئل عن حكم ما وقع فيه اولاً في معه ولذا لا يستفاد من صحبة محمد بن اسمعيل بن زريع نجاسة طمعى البول

واما المشرعة فلو سئل عنهم عن انه هل يكون الدم نجساً مطلقاً لا يحكمون نجاسته كذلك وعليه بالمراعاة اليهم والسؤال عنهم

الطائفة الثانية الاجاب الدالة باطلاقها على نجاسة الدم مثل -

المسوى : « يغسل الثوب من المني والبول والدم » فانه فيها قد امر بغسل الثوب من طمعى الدم وهو يكشف عن نجاسته ولكنه محدود سنداً لانه لم يتقل في كتب الحديث وعن الجواهر انه مروي في كتب الفروع .

ورواية دعائم الاسلام عن الصدوق - عليهما السلام - انهما قولا في الدم يصيب الثوب : يغسل كما تعمل النجاسات (١) وهذه الرواية ايضاً تامة الدلالة للامر بغسل الثوب عن طمعى الدم ، وناقش بعض في دلالتها بانها لا تكون في مقام بيان نجاسة الدم اصلاً بل تكون صدد بيان كيفية غسل الدم .

وهو عدم تمامية المناقشة بوجه ولا سيما مع اختلاف النجاسات في كيفية التطهير ولكنها ايضاً ضعيفة السند ولهذا لم يروها في الوسائل اصلاً ولم يحرر اتكامل الاصحاب عليها حتى يجبر ضعف سندها

وموثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال - سئل عما تشرب منه

(١) مستدرک الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر ح- ٢

الحمامة فقال : كان ما أكل لحمه فتوصاً من سورة واشرب ، وعن ماء شرب منه بار
او صقر او عقاب فقال ، كان شيء من الطير يتوصاً ما يشرب منه لان ترى في متقاردهم
فان رأيت في متقاردهم فلا تشوصاً منه ولا تشرب (١) فان الدم الواقع في كلامه ^{السلام}
مطلق فيستكشف من حكمه ^{السلام} بعدم حوار التوصى والشرب منه بحاسة الدم على اطلاقه
وفيهِ ان الرواية غير واردة لبيان نجاسة الدم حتى يتمسك باطلاقه وانما
هي ، يصد يدان ان النجاسة - اي نجاسة المتقار - ومنجسيته للماء لقليل تشوقان
على العلم بوجود النجاسة فيه في الرواية قد وقع التعرض لحكم منجسية المتقار
اذا علم بوجود دم نجس فيه لا مطلق الدم

ورواية زرارة قال قلت لابي عبد الله ^{عليه السلام} : شرقطرت فيه ، فطرة دم او خمر
قال الدم والحمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد يشرح منه عشرون دلواً
فان غلب الريح تزحت حتى تطيب . (٢)
وفيه انها ايضاً باطرة الى الدم لنجس وموقفة ايمان حكم الشر الواقع
فيه ذلك الدم كما هو ظاهر .

وقد افدح نه لادليل على نجاسة مطلق الدم وان الاصل فيه النجاسة وعليه
والدارم الرجوع الى قاعدة الظهارة فيما ادشك في نجاسة دم وطهارته ، بل على
ما ذكره لا يمكن التمسك بالروايات على نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة
لعدم اطلاق فيها ولومع هذا الوصف وعدم كونها في مقدم بيان النجاسة
بعم لو كان الدم لمسهوح في الآية الشريفة بمعنى الدم الخارج من العرق
بقوة ودفع ، وكان الرخس فيها بمعنى النجس الشرعي ، وكان الصير راحماً الى
الجميع لكات الكرامة دليلاً على نجاسة مطلق الدم الخارج بقوة ودفع لا ما

(١) الوسائل ابواب الاشارة الباب الرابع ج-٢

(٢) الوسائل ابواب الماء لمطلق الباب الحاس عشر ج-٣

خرج بغيره ولو كان من الحيوان الذى له نفس سائلة لأن يكون المراد بالدم المسفوح هو الدم من الحيوان الذى له نفس سائلة مطلقاً ولكنك قد عرفت ان الرخص ليس بمعنى المحض الشرعى وان المسفوح يحرى فيه احتمالات ثلثة فلادليل على نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة لا لاجماع ومعفده دم الانسان والحيوان فلا يشمل الدم المتخولق آية والموجود تحت الاحجار عند قتل الحسين عليه السلام والمصنوع بتركيب احزائه ددم الشجر ونحوها

ثم انه فى المقام تفصيلان :

أحدهما ما عن الشيخ الطوسى - ره - وجماعة من التفصيل بين الدم القليل الذى لا يدر كه الطرف وبين غيره بعدم نجاسة الاول نظراً الى صحبة على بن حمزة عن ابيه ابى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام - قال - سئلته عن رجل دغف فامتخط فصار بعض دابك الدم قطعاً صداراً فاصاب اناثه هل يصلح له الوضوء منه ؟ فقال ان لم يكن شيئاً يستين فى الماء فلا بأس ، وان كان شيئاً يثماً فلا تنوضاً منه . قال وسئلته عن رجل دغف وهو يتوضأ فتقطر قطرة فى اناثه هل يصلح الوضوء منه ؟ قال لا . (١) ثم ريب ان الامام - ع - قد فصل فى الدم الواقع فى الاناء بين ما اذا كان يثماً وهو ما يدر كه الطرف وبين ما اذا كان غير يثى وهو ما لا يدر كه الطرف فتصلح الرواية مقيدة للاجماع المطلقة . للاجماع المتقدم على فرض تماميتهما

ويندفع بان الصحبة لادلالة لها على طهارة ما لا يدر كه الطرف من الدم لعدم كون المفروض فيه اصابة الدم للماء الموجود فى الاناء وانما المفروض معبر داصته للاناء ومن هنا قد حكم الامام عليه السلام - بنى الناس لعدم العلم بموقع الدم فى الماء الا ان يكون الدم يثماً فيه فيعلم بموقعه فيه والحاصل ان

محط نظر السائل ما اذا احتتمل وقوع الدم في الاناء وعدم وقوعه فيه بان كان قد اصاب السطح الخارج او الداخل غير الملاقى للماء والحواب مرجع الى ان احتمال اصابة الماء لا يكفي في الحكم بتنجسته بل لابد من العلم بها والشاهد على ما ذكرناه - مصداقاً الى ظاهر السؤال والحواب - دليل الرواية الدال على عدم صلاحية الوضوء من الاناء مع العلم بوقوع قطرة فيه من دون فرق بين القطرة التي يدر كها الطرف وما لا يدر كها الطرف فتدبر .

ثانيهما ما عن الصدوق - قدس سره - من التفصيل في نجاسة الدم بين مادون الحمصة وغيره والظاهر انه استند في ذلك الى روايتين :

أحديهما الفقه الرضوي حيث ارجعها : «وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا يفسله الا ان يكون دم الحيض فاعل ثوبك منه ومن المون والمنى قل او كثر واعلم انه صلواتك علمت به اولم تعلم» (١) فان عبارة الصدوق في «العقبيه» - على ما نقل عنه - موافقة للعبارة المذكورة في الفقه الرضوي الا في لفظة «دون» قبل لحمصة فيها ثبوت في عبارة الصدوق وغيره مذكورة في الفقه الرضوي على ما عرفت .

ثانيتهما رواية مثني بن عبد السلام عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال قلت له ابي حكمت جلدی وجر ح منه دم ؟ فقال ان اجتمع قدر حمصة فاعسله والا فلا . (٢) ويرد على هذا التفصيل :

أولاً عدم ثبوت كون الفقه الرضوي للامم - ع - وعدم حجية رواياته واحتمال كون الكتب لعقبيه مسمى بالرضاء والرواية الثانية ايضاً ضعيفة من المغير .
وثانياً عدم الدلالة على عدم التجسس لان معنى قوله - ع - في الاولى

(١) مستدرک الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر ح-١

(٢) لوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٥

«لأنّ من لا نفس له» وفي الثانية : «والأفلا» ليس عدم النجاسة بل معناه عدم وجوب غسله المعقوعه في الصلاة ويؤيده ما في ذيل الفقه الرضوي من قوله «وعدمه صلاتك» فتدبر

ولا يخفى ما في هذا الإيراد من المناقشة فإن الظاهر من عدم وجوب الغسل إنما هو عدم النجاسة كما استكشفنا النجاسة نوعاً من الأمر بالغسل عنه فكما أن الأمر بالغسل كاشف عن النجاسة كذلك نفي وجوبه دليل على عدمه كما لا يخفى .

وهنا تفصيل ثالث منسوب إلى ابن الجبيل - قدم - لا في خصوص الدم بل في أكثر النجاسات وهو التفصيل بين ما دون الدرهم من البول والدم وغيرهما من الأعيان النجسة سوى دم الحيض والمني وبين غيره أي قدر الدرهم وما فوقه ، والظاهر أنه اعتمد في الحكم بعدم نجاسة ما دون الدرهم على الاحتياط الواردة في جوار الصلوة فيما دون الدرهم من الدماء والعفو عنه بالنساء المحصية عن الدم وأسراء الحكم إلى غيره من النجاسات سوى دم الحيض والمني .
و يرد عليه

أولاً أن الاحتياط الدالة على العفو عنه في الصلوة لا تدل على عدم نجاسته وبها صريحة في العفو عن الدم القليل في الصلوة وظهر عنوان «العفو» أنه نجس قد اعصم عنه في الصلوة

و ثانياً أن النماء المحصية من تلك الاحتياط حتى بالنسبة إلى العفو وصلاً عن عدم النجاسة على تقدير دلالتها عليه لا وجه له بل لا يكون إلا محص قياس كما هو ظاهر فهذا التفصيل كالإدليل لا ينفع المصير إليه بوجه

بقي في هذا الأمر فروع :

الفرع الأول أن دم ما لا نفس له كالسمك ونحوه طاهر ، والدليل على الطهارة إما على ما احتج به من عدم ثبوت أصالة نجاسة الدم فواضح لأنه مع عدم

الدلائل على نجاسة يكون المرحح هي قاعدة الطهارة الحارثية في الشهات
الحكمية ايضاً .

واما على مطلق من حمل الاصل في الدم النجاسة الا ما حرج بدليل فقد
استدل على طهارته و خروجه عن ذلك الاصل بوجوه :

الاول : الاجماع فانه انما قد على طهارة دم ما لا نفس له .

وفيه انه على تقدير تحققه - لا يكون اجماعاً متديباً كاشفاً عن رأى
المعصوم - عليه السلام - لانه يحتمل - قوياً - ان يكون مستنداً للمجمعين الاية
الشريفة التي يأتي البحث عنها او بعض الوجوه الاخر الآتية مع ان المحكي عن
الشيخ - قدم - انه قال بنجاسته والمفوح عنه في الصلوة .

الثاني : قوله تعالى في الاية الشريفة المذكورة : « او دمأ مسفوحاً »
فان تقييد الدم بكونه مسفوحاً طاهر في اختصاص النجاسة به والمراد من المسفوح
هو السائل منه .

وفيه اولاً ما عرفت من انه لم يثبت كون المراد به ذلك بل يحتمل ان
يكون المراد به هو ما يفرج بدهق دفقة لا مطلق دم الحيوان الذي له نفس سائلة

وثانياً : ان الاية موقفة لبيان نجاسة الدم المسفوح لا عدم نجاسة الدم
غير المسفوح الا على تقدير القول بثبوت مفهوم الوصف وحجيته ونحن لا نقول به .

الثالث : الاحاد الدالة على نفى المأس عن بعض ما لانفس له وهي كثيرة .

مثل رواية السكوني عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال . ان علياً - عليه

السلام - كان لا يرى مأساً بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلى فيه الرجل ،

يعنى دم السمك (١) ولو كان كلمة التفسير « يعنى دم السمك » من الامام

- عليه السلام - يكون الظاهر منها طهارة دم السمك ، ولكنه يحتمل ان تكون

من السكوني الراوى عن الامام - ع - كما انه يحتمل على التقدير الاول ان يكون نفى النفس عن صلوة الرجل فيه لاجل العفو عنه لا طهرته فتدبر
و رواية محمد بن ريثان قال : كتبت الى الرجل - عليه السلام - هل يحرى دم النقي محرى دم البراعيث ؟ وهل يحوز لاحد ان يقس بدم النقي على البراعيث ويصلى فيه ؟ و ان يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوقع - عليه السلام - يحوز الصلاة والطهر منه اصيل . (١)

و رواية عبيث عن حمزة عن ابيه قال : لا بأس بدم البراعيث والنقي وبول العشايف . (٢)

و رواية الحلبي قل : مثلت امام عبدالله - عليه السلام - عن دم البراعيث يكون في الثوب هل يمسح ذلك من الصلاة ؟ قال : لا و ان كثر . (٣)
و رواية عبدالله بن ابي يعفور قال . قلت لابي عبدالله - عليه السلام - ما تقول في دم البراعيث ؟ قال : ليس به بأس . قلت : انه يكثروا يتفحش ؟ قال : و ان كثر (٤)
وهو ان هذه الاحار لا تدل على الحكم الكلي ونموذها النقي والبراعيث والحكم بطهارة دمها لا دلالة فيه على طهارة كل ما لا نفس له لعدم حواجز التعدي عنه و على فرضه فالتعدي الى مثل السمك مع له لحم مشكك جداً نعم لو ثبت كون التفسير في رواية السكوني من الامام - ع - وثبتت دلالتها على الطهارة يمكن الحكم بالعموم على تأمل فيه ايضاً لكن الاول غير ثابت وان كان الثاني ثابتاً طاهراً و عليه ويشكل الحكم بنحو العموم في مقابل الاصل الاول

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-١

وهو نجاسة الدم مطلقاً بل اللزوم الاقتصار على مقدار دلّ الدليل عليه من التخصيص والتقييد فتأمل .

الفرع الثاني : بناء على طهارة دم ما لانفس له - اما اقيام الدليل عليها واما لعدم ثبوت كون الاصل في الدم النجاسة ولم يبق دليل على نجاسته - اوشك في دم انه مما له نفس سائلة او مما لانفس له كذلك فتارة تكون الشبهة بالنحو الكلي بمعنى انه لا يعلم ان الحيوان الذي يكون هذا دمه مما له نفس سائلة ام لا كدم الحية والتمساح واخرى بغير هذا النحو بمعنى انه لا يعلم ان هذا الدم هل يكون من الحيوان الذي له نفس سائلة كالشاة او ما لانفس له كالسمك والحكم في كلا القسمين هي الطهارة

اما في القسم الثاني فواضح لانه من الشبهة الموضوعية محصاً والحكم فيها عند الدوران بين النجاسة والطهارة هو الرجوع الى اصالة الطهارة فدا رأى في ثوبه دماً واحتمل انه منه اذ من المقت والمردود بحكم فيه بالطهارة .

واما في القسم الاول ، فعلى تقدير عدم ثبوت النجاسة لمصطلق الدم يصير المقام من قبيل الشبهة الموردية لدليل النجاسة والحكم فيه بقاء الرجوع الى اصالة الطهارة وعلى تقدير ثبوتها وقيام الدليل على الطهارة فيها لانفس له يصير المقام من قبيل الشبهة المصادقية للمحصص بناء على كون دليل النجاسة دالاً عليها فهو العموم فيجري فيه ما قيل في التمسك بالعام - في الشبهة المصادقية للمحصص - حواراً ومعملاً - كما انه على تقدير كون دليل النجاسة دالاً عليه فهو الاطلاق دون العموم - كما هو الظاهر على تقدير ثبوتها - يصير المقام من قبيل التمسك بالمطلق في الشبهة المصادقية للمقيّد وهو اضمم من التمسك بالعام لان التخصيص لا يوجب حصول عنوان في العام بخلاف التقييد والتفصيل في محله

الفرع الثالث العنفة المستحيلة من المنى وقد احتاط في المتن بالاجتناب

عنها، وإن كانت في البيضة ثم رجع الطهارة في البيضة، والمحكى عن الشيخ - قدس - في الخلاف أنه ادعى الإجماع على نجاسة الملقحة المستحيلة من المنى واستدل بها أيضاً باطلاق الأدلة، ويظهر من المحقق لعلامة وبعض آحر التمسك لها بالهدام آدمى نفس، وعن الشهيد والمحقق الأردبيلي وكاشف الغطاء الترديد فيه، وعن صاحب الحقائق الحزم بالطهارة.

وكيف كان فإن قلنا من الأصل في الدم النجاسة والحكم بنجاسة الملقحة لا يحتاج إلى شيء آخر لصدق الدم عليه دام، إذا لم يقر بذلك كما اختاره ويشكل الحكم بنجاسة الملقحة لعدم قيام دليل عليها لانشوع الموم ولا يشوع الحصوص.

أن قلت إن الملقحة جزء من الحيوان فيحكم عليها بالنجاسة بمقتضى الأدلة الدالة على نجاسة دم الحيوان الذي له نفس مائلة كالإجماع ونحوه.

قلت . إن كان المراد شمول بمقد الإجماع لها فهو غير معلوم لأن الظاهر من دم الحيوان غيرها فإنها تطفة تبدلت بالملقحة فلا يكون دم الأم عرقاً بل هو شيء مستقل وأما يكون خوف الحيوان وعاء تكونه و طرف وجوده كما أنه ليس دم الحيوان الذي تنقلب إليه بعد حين وعليه فلا دليل على نجاسته، خصوصاً الملقحة في البيضة فإن اطلاق الملقحة عليها غير طاهر فلا قوى طهارتها، كما أن الظاهر طهارة الملقحة وإن كان الاحوط الاحتساب لظراً إلى كونها دماً ومن المعيد أن لا يكون دم الحيوان أصلاً وإن كان متبدلاً من المنى والمطعم.

الفرع الرابع الدم الذي يوحد في البيض وقد قوى في التمس طهارته واحتياط بالاحتساب منه وعن جميع ما فيه، لأمع وجود الحائض بيته وبه، ولا وجه للحكم بنجاسته إلا كون الأصل فيه يصدق عليه الدم هي النجاسة إذ لا دليل عليها بالخصوص وقد عرفت عدم تمامية هذا الأصل وعليه فلا وجه للحكم بنجاسته وإن كان الدم صادقاً عليه عرفاً والفرق بيته وبين الملقحة مع اشتراكهما في صدق عنوان

مسئلة ٧ - الدم المتخلف في الذبيحة أن كان من الحيوان غير المأكول فالاحوط الاجتناب عنه ، والاقيو ظاهر بعد قذف ما يعاد قذفه من الدم بالذبح أو السحر ، من غير فرق بين المتخلف في بطنها أو في لحمها أو عروقها أو قلبها أو كبدها إذا لم يتنجس بنجاسة كالة الذبحة وغيرها ، وكذا المتخلف في الاجزاء غير المأكولة وإن كان الاحوط الاجتناب عنه ، ولبس من الدم المتخلف الطاهر ما يرجع من دم الذبح الى الجوف لرد النفس أو لكون رأس الذبحة في علو . والدم الطاهر من المتخلف حرام اكليه إلا ما كان مستهلكاً في الامراق ونحوها ، وكان في اللحم بحث يعد جزء منها . (١)

الدم عليه ان دم البيض لامحال لاحتمال كونه دم الحيوان اصلا مع ان صدق الدم عليه غير صحيح بخلاف الماء التي تكون دماً حقيقة ويحتمل بل ربما يقال كونه دم الحيوان لكن الاحوط الاجتناب عن دم البيض ايضاً بل عن جميع ما في البيض الامع وجود الداحب المانع عن السرية كما إذا كان الدم في عرق أو تحت جلدة حائلة وإن كانت رقيقة منه في هذه الصورة لا يتنجس معه البيض إلا إذا حصلت السراية فتمزق الحائل .

وعبر حق أن البحث في الطهارة والنجاسة لا في حلية الاكل وحرمة ولحكم الطهارة لا بلارم جوار الاكل فمن الممكن ان يكون اكل هذا الدم حراماً لاحتلال كونه خبيثاً أو قيام الدليل على حرمة اكل الدم مطلق فلا ينبغي الخلط بين المسئلتين .

(١) الكلام في الدم المتخلف في الذبيحة يقع في مقامين

المقام الاول في الطهارة والنجاسة وقد فصل فيه في المتن بين ما اذا كان الحيوان مأكول اللحم فحكم بطهارة الدم المتخلف في ذبيحته بعد قذف ما يعاد قذفه من الدم من دون فرق بين ما اذا كان في الاجزاء المأكولة أو في الاجزاء

غير المأكولة وان احتاط استحصاءً لاحتساب عن الثامى وبين ما اذا كان الحيوان
غيراً مأكول اللحم فاحتاط وحواً بالاحتساب عنه

وهذه المسئلة - اى طهارة الدم المتخلف في الديبحة في الحمله - من المسائل
المنسالم عليها من الاصحاب ولم يخالف فيها احد منهم ، ومدر كه على الاصل الذى
اخترناه من طهارة الدم واضح لانه عليه بحكم نجاسة الدم الذى قام الدليل على
نجاسته ، بخصوص ومع عدم الدليل عليها يكون مقتضى الاصل الاولى هي الطهارة
ولم يبق في المقام دليل على النجاسة وشمول معقد الاجماع على نجاسة دم الحيوان
له غير معلوم بل معلوم العدم الاجماع على طهارته - كما سيحىء - وان كان في
الاستدلال بهذا الاجماع مناقشة كما يأتى الا ان الاستشهاد به لعدم شمول معقد
الاجماع على النجاسة للمقام مما لا نسفى المناقشة فيه اصلاً وما نساء على اصابة
نجاسة الدم فقد استدلل على طهارة الدم المتخلف ، وحوه :

الاول : الاجماع حيث انقعد - كما عرفت - على طهارة الدم المتخلف
في الديبحة في الحمله وقد مر انه لم يخالف فيها احد من الاصحاب - رض - .
وفيه : ما تقدم من عدم ثبوت كون هذا الاجماع تعديلاً كاشفاً عن رأى
المصوم - ع - لاحتمال استناد المجمعين الى بعض الوجوه الآتية .

الثانى : ان اجم كل ديبحة يشتمل على مقدار من الدم وقد حكم بحليته شرعاً
مع ما فيه من الدم ، واذا كان حلالاً فيكون طاهرأ قطعاً للملازمة المتحققة بين
الحلية وعدم النجاسة وان كانت غير نائمة في جانب العكس .

وفيه ان هذا الدليل احص من المدعى لان المدعى طهارة مصابى الدم المتخلف
في الديبحة والدليل لا منطلق عليه لان حلية الاحزاء الدموية المستقلة في الوجود
مثل ما يوجد في بطن الديبحة اوى قلبها بحيث اذا شق سال منه دم كثير مما
لادليل عليه نعم حلية الاحزاء الدموية المستهلكة في صنع اللحم غير الزائلة

بفسله نوعاً ما ، لا اشكال فيه فلا مانع من استكشاف الطهارة من طريقها للملازمة المذكورة .

الثالث . استقرار سيرة المتشرعة المنصلة برمان المعصومين - عليه السلام - على عدم لاحتمال عما يتحلف في الديعة من الدم - كان تدعياً للمحمية ام لم يكن - مع كثرة اتالاتهم بالذنايح ومن المعلوم عدم ثبوت الردع عن السيرة فهي كاشفة عن رضا المعصوم - ع - به ولا نسعى المناقشة في هذا الدليل وطهارة الدم المنحلف في الحملة مسلمة لا ريب فيها .

بقي في هذا المقام امور :

الاول . هل يشترط في طهارة الدم المنحلف ان يكون الحيوان مما يؤكل لحمة ، وانه لا فرق بينه وبين ما اذا كان غير مأكول اللحم؟ فالمحكى عن البحار والدخيرة والكفاية وشرح الاستاد ان طاهر الاصحاب الحكم بمحاسبته في غير المأكول ومن المعلوم ان ثبوت الحكم بمثل ذلك مشكل خصوصاً مع كون الاصل في الدم الطهارة فانه لا دليل على النجاسة فيه والمتيقن من الادلة هو نجاسة الدم السائل من الحيوان بعد الدبح وعنه مشكوك النجاسة نعم لو استندد في طهارة الدم المنحلف الى احد الوجوه الثلاثة المتقدمة لا يبقى الاشكال في النجاسة في المقام سواء على الوجه الاول لعدم ثبوت الاطلاق لمعقد الاجماع خصوصاً مع ما عرفت من تصريح جماعة بكون طاهر الاصحاب الحكم بالنجاسة فيه كما انه بناء على الوجه الثاني لامحتمال للاشكال فيها لان المفروض عدم ثبوت النجاسة بوجه حتى يستكشف منها الطهارة واما الوجه الثالث فالسيرة المستقرة بما تكون موردها الحيوانات المحللة ولا اقل من الثلث في ثبوتها في الحيوانات المحرمة وبالجملة فالمسئلة مشككة - سواء قلنا بانحاله نجاسة الدم او لم نقل - اما على القول

الاول فواضح واما على القول الثاني فليقيام الاجماع على نجاسة دم الحيوان والرجوع الى القدر المتيقن وهو الدم السائل منه بعد الدسح لا يلائم مع كون طهر الاصحاب على ما استظهره الجماعة - الحكم بالنجاسة فالاحوط كما افاده المتن - دام ظله - الاحتياط عنه .

الثاني . ساء على اختصاص الحكم بالحيوانات المحللة هل يشترط في طهارة الدم المعروض ان يكون في الاعضاء المحللة كاللحم والعروق والقلب والكبد او لا يشترط ذلك بل يعم ما اذا كان في الاجزاء المحرمة ايضاً كالطحال والامعاء وغيرهما ؟

الظاهر عدم الاشتراط لعدم الدلائل عليه نعم لو كان المستند للطهارة في اصل الدم المتخلف الوجهين الاولين من الوحوى الثلاثة المتقدمة لكان الظاهر الحكم بالنجاسة لعدم شمول الاجماع له بعد كونه دليلاً لياً لا اطلاق له وعدم ثبوت الحدية على ما هو المعروض من كون الدم في الجزء المحرم ، واما ساء على الوجه الثالث فالظاهر عدم العرق في السيرة بين الموعين وعدم احتساب المشرعة عن الدم الموجود في مثل الطحال وعدم العرق عندهم بينه وبين الدم في الاجزاء المحللة فالاقوى هي الطهارة نعم الاحتياط بالاحتساب لاختفاء في حسنه

الثالث : يشترط في طهارة الدم المتخلف ان يكون بعد قدس ما يعتاد قدسه من الدم بالمدسح او بالمحرق واما رجوع دم المدسح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الديبحة في علو يكون الدم نجساً لانه لا اشكال في نجاسة ما يخرج من المدسح لانه الدم السائل من الحيوان بالمدسح فعوده الى الجوف لرد النفس او لكون رأسها في علو لا يغير حكمه ولا يوجب حصول الطهارة له فلا ريب في نجاسته كما انه لا اشكال في نجاسة الملاقي له من اللحم والعرق والعظم ودم وغيرها لكن هذا فيما اذا خرج الدم من المدسح ثم رجح الى الجوف لاحد الامرين .

دأماً فر من رجوع الدم الى الجوف قبل الخروج من المدح بان رجح اليه بعد وصوله الى منتهى الاوداج فاطهر انه امر مستحيل كما انه عليه بعض الاعلام لان المدح اذا تحقق يقطع اوداج ازمه :

أحدها : الحلقوم وهو مجرى الطعام ومدحه ؟

ثانيها : مجرى النفس .

ثالثها ورابعها : عرفان من اليمين واليسار يسميان بالوريد وهو مجرى الدم فاذا قطع الوريد فلامحالة يخرج الدم من معصله وكيف يرجع الى الجوف قبل خروجه منه ولا يمكن للنفس ان يعذب الدم من الوريد الذي هو مجرى الدم قبل خروجه ففرض رجوع الدم الى الجوف قبل خروجه من المدح امر غير ممكن .

نعم هناك صورة اخرى وهي ما لو دبح الحيوان ومع عن خروج الدم منه كما لو وضع النار على المقطع حتى يندثر الطريق اودبح الطريق المعمول في غير الممالك الاسلامية من الاستفادة من القوة الكهربائية فهل يمكن ان يحكم عليه بالطهارة ام لا ؟ وجهان :

من تحقق التدكية فعلى الاوداج مع شرائط المعصرة - على ما هو المعروف - ومن ان المستفاد من بعض الأدلة اعتماد خروج الدم من الديبحة بعد المدح في حصول التدكية وتحققها كرواية ريد الشحام اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس (١) مصافاً الى ان عمدة الدليل على طهارة الدم المتخلف هي السيرة على ما عرفت ومن المعلوم عدم تحققها في المقام بعد ندرة الاتلاء بمثله نعم لو كان الاصل في الدم عدم التحاسة وهو صناعه شمول الاحماح على نحاسة دم الحيوان لهذا المورد لكن الحكم بالطهارة على وفق القاعدة لكن الثاني محل اشكال خصوصاً

لوقف بعدم تحقق التذكية بهذا النحو وان كان البحث فى النجاسة من حيث كونه دماً لأم حيث كونه من احراء الميتة اطلاقاً معها فتدبر هذا فيما اذا منع عن خروج الدم بحيث لم يخرج من الديبحة دم اصلاً. واما اذا خرج الدم منها وفى مقدار منه فى خوفه، لكون رأسه فى علو، فلامحال لاستكشاف النجاسة من الروايات الواردة فى القرض السابق لان المفروض خروج الدم منها عابثاً الامر بعدم بلوغه الى المقدار المتعارف الا ان يدعى دلالتها على الخروج بهذا المقدار فلا يبقى فرق بين العرصين ولكيه محل تأمل و عليه فاللزم الاستدلال على نجاسته - بناء على كون الاصل فى الدم الطهارة كما احترناه - بمثل الاجماع على تقدير ثبوته والاف للحكومة لقاعدة الطهارة نعم بناء على المعنى الاخر يكون الوحه فى النجاسة عدم دلالة الوحوه الدالة على طهارة الدم المتحلف على استثناء مثل العرص ايضاً فتدبر و كيف كان فقد طهر ان الملاك فى مسألة رجوع الدم الى الحوف بقاير ما هو الملاك فى هذه المسئلة من كون رأس الديبحة فى علو ولا يحتاط عليها الامر هذا كله فى صورة العلم بالحال .

وام لو شك فى الدم المتحلف فى الديبحة فى انه من القسم الطاهر او النجس فقد قال فى العروة : «الظاهر الحكم بنجاسته عملاً بالاستصحاب وان كان لا يحلوا عن اشكال ، ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد ، وبين ما كان لاحل احتمال كون رأسه فى علو فيحكم بالنجاسة عملاً باصالة عدم خروج المقدار المتعارف»

والظاهر ان مراده - فده - من الاستصحاب هو استصحاب بقاء الدم المدكور على النجاسة لكونه معلوم النجاسة سابقاً حال كونه فى عروق الحيوان فى حيوته فاذا شككنا فى طرد الطهارة عليه نستصحب بنجاسته

وفيه : انه لا دليل على نجاسة الدم في الماطر لان القدر المتيقن من نجاسة الدم انما هو بعد خروجه عن العروق وبلوغه الى الظاهر ولعله لذا حكم به لا يحتلوا عن اشكال كما ان اصاله عدم رد النفس لامحال لها لعدم كون رد النفس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعى والمستصحب لانه وان يكون من احدهما والموضوع للحكم الشرعى هو الدم المتخلف واصالة عدم رد النفس لا يستخرج الدم بالمقدار المتعارف وصلاً عن كون الدقى متصفاً بانه دم متخلف كما ان اصاله عدم خروج المقدار المتعارف لا تثبت نجاسة هذا الدم لان الدم النجس هو الدم غير المتخلف او الدم المسفوح او مثلهما من العناوين والاصل لا تثبت هذه العناوين مصداقاً الى انه على تقدير الاعراض عن ذلك نقول ان الشك في خروج المقدار المتعارف في هذا العرض يكون شيئاً عن الشك في كون رأسه على علو هذا المانع عن هذا التقدير من احراء اصاله عدم كون رأسه على علو وحكومته على الاصل المقننى للمجاسة لكن التحقق عدم حريان شئ من هذه الاصول لكون حريدين الاصول المثبتة على خلاف التحقيق .

المقام الثانى في حرمة اكل الدم المتخلف الطاهر وقد استثنى منها المتس موردين احدهما ما كان مستهلكاً في الامراق ونحوه وثانيهما ما يمد جزء من اللحم ونوعاً له اما اصل الحرمة فهو المشهور بين الاصحاب وقد خالف فيه صاحب الحقائق - قدس - حيث ذهب الى عدم حرمة الدم المتخلف في الذبيحة ولم يقتصر على ذلك بل سبه الى الاصحاب واستدل عليه بما لا يمكن المساعدة عليه بوجه .

والحق ما ذهب اليه المشهور من عدم الحلية وعدم ثبوت الملازمة بين الطهارة والحلية وعدم دليل آخر عليها في مقابل الاية الشريفة وحرمت عليكم الميتة والدم ، الدالة على اصاله حرمة كل الدم وان الحكم العام فيه هي الحرمة

أدقلت : الدليل على حواز اكل الدم المتخلف في الديعة قوله تعالى
«قل لا اجد فيا اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً
مسفوحاً » (١) فانه يمكن الاستدلال به على حواز اكل المتخلف من جهتين:
الاولى . ان الآية تدل على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الامور
كما هو مقتضى كلمة « الا » الواقعة بعد النفي ، و لم يعد من تلك الامور
الدم المتخلف .

الثانية: ان مفهوم الوصف يقتضى حلية الدم غير المسفوح لتوصيف الدم
الحرام بكونه مسفوحاً

قلت . الآية لا تكون دليلاً على حواز اكله بوجه اما من الجهة الاولى
وهي استعادة المطلوب من الحصر في الآية - فيها ، ان الحصر فيها لا يكون حقيقياً
لاستلزامه تخصيص الاكثر المستحسن او صرح ان المحرمات غير منحصرة في تلك
الامور فلا محيص اما من حملها على الحصر الاصفي بدعوى ان المحرمات لا اضافة
الى ما حملته العرب في ذلك العصر محرماً على انفسها منحصرة في تلك الامور
واما من حملها على زمان و اهلها والحصر المحرمات في ذلك الزمان فيها دلالة
لاستبعاد منها حلية اكل الدم المتخلف اصلاً

واما من الجهة الثانية ففيها ما لا يخفى من عدم ثبوت مفهوم الوصف ولا غيره
من القيود حتى الشرط لامتدائه على اثبات كون القيد علة منحصرة لثبوت منخ
الحكم بحيث يمتنع المنخ بانتفاء القيد واصل العلية فصلاً عن الانحصار ممنوع
فما الدليل على كون المسفوحة علة حتى تبحث بعده عن احصائها فيه فتدبر
فانقدح ان الآية الشريفة ساكتة عن حكم الدم غير المسفوح مع عدم دسوح معنى
المسفوح اصلاً كما عرفت فاللازم الرجوع في حكم الدم المتخلف من جهة

مسئلة ٨ - ماشك في انه دم او غيره ظاهر مثل ما اذا خرج من الجرح شيء اصغر قدشك في انه دم اولاً ، او شك من جهة الظلمة او العمى او غير ذلك في ان ما خرج منه دم اوقع ، ولا يجب عليه الاستعلام ، وكذا ماشك في انه مماله نفس سائلة اولاً ، اما من جهة عدم العلم بحال الحيوان كالحية مثلاً او من جهة الشك في الدم وانه من الشاة مثلاً او من السمك فلورأى في ثوبه دمأ ولا يدري انه منه او من النبق او السرغوث يحكم بطهارته . (١)

مسئلة ٩ - الدم الخارج من بين الاسنان نجس وحرام لا يجوز بلعه ، ولو استهلك في الريق يظهر ويجوز بلعه ، ولا يجب تطهير الفم بالمضمضة وحوها . (٢)

الاكل الى الدليل الدم المقصى لحرمة اكله ، نعم فيما اذا كان مستهلكاً في الامراق و نحوه لا يكون الموصوع نافعاً حتى يحكم عليه بالحرمة كما انه فيما اذا كان معدوداً جزءاً من اللحم دافعاً يكون مقصى سيرة المشرعة عدم لردم ، لاحتساب غنه في الاكل وعدم لردم تحلص اللحم من الدم ، اكله كما لا يحفى (١) قد تقدم البحث في بعض ردع هذه المسئلة وهي صورة الشك في كونه مماله نفس سائلة ، ولا والحكم في جميع هو الرجوع الى قاعدة الطهارة لكون الشهة في جميعها موضوعية والحكم فيها حرياً بالقاعدة وقد مر " انه لا يجب الاستعلام وان كان دفع الشهة متوقفاً على مجرد المطر و نحوه

(٢) الوجه في نحاسه الدم لخارج من بين الاسنان وحرمة هو الوجه في نحاسه غيره من الدم الخارج من الاسنان وحرمة لعدم الفرق واحتمال كونه مالم يخرج من الفم الى الخارج بعد من قبيل الدم في الباطن ضعيف جداً فان كونه في الباطن مادم لم يخرج من العروق لم يظهر في الفم ولا مجال الاشكال في الحرمة والنحاسة نعم لو استهلك في الريق يظهر ويجوز بلعه على ما في المتن ولكن في التعيير مما مائة فانه بعد الاستهلاك ليس شيء حتى يحكم عليه بالطهارة وحوار الملح بل المقصود حوازل بلع الريق الذي استهلك فيه الدم من جهة عدم

مسئلة ١٠ - الدم المنجمد تحت الاطمار او الجلد بسبب الرض نجس اذا ظهر بانخراق الجلد ونحوه الا اذا علم استحاله فلو انخرق الجلد وصل اليه الماء نجس، ويشكل معه الوضوء او الغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج، ومعه يجب ان يجعل عليه شيء كالجسره ويمسح عليه او يتوضأ ويغتسل بالغسل في ماء معتصم كالكر والجاري هذا اذا علم من اول الامر انه دم منجمد، وان احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض فهو طاهر. (٣)

اشتمل على الاجزاء الدموية على ما هو المعروف من عدم نجسه بملاقات الدم لعدم الدليل على نجس الاجزاء الداخلية بملاقاة شيء من المحاسن والفرق على ما في العروة - بين الدم الخارج من الاسن واستهلاكه في ماء الم وبين الدم الداخل من الخارج كدنت، ايجات الاحتياط في الثاني في غير محله والا لكان لازم عدم جواز تزريق الدم من الخارج لايحاطه نجاسة الدم في العروق كلاً.

(٣) الوجه في نجاسة الدم المنجمد كونه غير خارج عن عنوان الدم بسبب الاجماد والايجماد لا يكون من المظهرات نعم مع العلم باستحاله الى عنوان آخر لا يكون نجساً كما انه اذا احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض يكون طهراً لكون الشبهة موضوعية والمرجع فيها قاعدة الطهارة والكلام في الدم المنجمد مع العلم بكونه دماً غير مستحيل او مشكوك الاستحالة وفي هذا المرض لامناس من الحكم بالنجاسة اذا ظهر بانخراق الجلد ونحوه - ح - يشكل معه الوضوء او الغسل اى يتعسر ان معه لا الاشكال بالمعنى الاصطلاحي فيه فيما اذا كانت المسئلة ذات وجهين والمقصود بها الاشكال بالمعنى اللغوي الراجع الى السر لان الماء بعد الانخراق يلاقى مع لدم المنجمد ويصير نجساً ولا يكاد يصل الماء الى المشرة لما نفيه الدم المنجمد عن الوصول اليه. وعليه فيجب اخراجه بجميع احرائه ان لم يكن هناك حرج ومع ثبوت الحرج الراجع للتكليف يكون له طريقان :

احدهما : ان يجعل عليه شيئاً كالجسره ويمسح عليه

ثانيهما . ان ثبوتاً او يفتل بالعمس في ماء معتصم كالكر والحار

ولا يحمي ان احراء حكم الحيرة هما محل كلام لاحتمال ان تكون الحيرة محتصة بالاحراحات المحجوبة كالدمل قبل احرقه لاما اذا كانت مكشوفة وان فيه التيمم والادلى احتياط الطريق الثاني وهو القمس في ماء معتصم وان كان فيه اشكال ايضاً من جهة ان الاعتصام مانع عن سريّة التجاسة الى الماء الا ان احراحي ليد - مثلاً - من الماء المعتصم موجب لبقاء رطوبات تحب على الدم وسرايتها الى ما حوله الا ان يقال بعدم كونه هذه المنة من الرطوبة موحدة لسريّة التجاسة وكيف كان فقد عرفت ان ذلك نعم هو فيما اذا احرز كونه دماً دماً مع احتمال كونه لعمماً صار كالدمل بسبب الرض - كما قد يتفق احياناً - وان كان دعوى كونه كذلك عاماً - كما في العردة - ممنوعة جداً ولحكم فيه الطهارة وان احرق ولا يجب احراحي لكفة وصول الماء اليه لكنه اعاد بعض الاعلام في شرح العردة الوثقى - المسمى بمصاح الهدى - انه لا بد للمكلف في هذه الصورة من الجمع بين الحيرة وبين الوضوء او الغسل من دون حيرة للعلم الاحتمالي بثبوت احد التكليفين لانه امر ان يجب عليه الوضوء او الغسل من دونها - لو كان المواد المتراخي عارضاً للعلم بسبب الرض - او الحيرة - لو كان دماً منجماً - فلا بد من الجمع بينهما .

والظاهر ثبوت الطريق الى استكشاف الواقع لانه لو كان لعمماً مرصوماً لا يمكن احراحي اصلاً بخلاف ما اذا كان دماً منجماً الا ان يقال بعدم وجوب الجمع اصلاً او يقال باعكان احراحي للعلم المرصوف نظراً الى ان هذه اوجب انفصاله وكيف كان فالظاهر ان مشأ التردد وثبوت العلم الاحتمالي هو الشك في طهارته ونداسته مع احراء قاعدة الطهارة لاسبق محال للعلم الاحتمالي اصلاً فتدبر جيداً

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان عيماً ولعاباً وجمع أجرائهما
و أن كانت مما لاتحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما ، و اما كلب الماء
وحزيره فطهران . (١)

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات .

المقام الاول فى نجاسة الكلب والخنزير فى الحمله ، ولم يحالف فيها
احد من اصحابنا الامامية -رض- نعم ذهب الى طهارتهما المالك والرهري وداود
واسب الى ابى حنيفة القول بنجاسة الكلب حكماً لا عيماً ، واستدل على طهارته
بقوله تعالى . « وكلوا مما امسكن عليكم » (١) وفيه انه لا تكون فى مقام بيان طهارة
الكلب بل فى مقام بيان حليته والحيوان الذى امسكه الكلب وتذكيته ولذا لا يجوز
التمسك بها لحوار اكله من غير تطهير دمه لخارج عن موضع عض الكلب .
وكيف كان فتدل على نجاسة الكلب فى الحمله - مضافاً الى الاجماع -
ودايت مستفيضة ، بل متواترة الدالة عليها بالنسبة مختلفة كقوله -ع- وان الكلب
وحس نحس » (٢) او . « ان الله تعالى لم يخلق خلقاً احسن من الكلب » (٣) او .
« لا والله انه نحس لا والله انه نحس » (٤) او . « ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة
فاعله » (٥) او غير ذلك من التسميات التى لم يقع مثلها فى غير الكلب من سائر
النجاسات

وفى مقابلها ما يدل بظهوره على طهارته كصحيحة اس مسكان عن ابى عبد الله
- عليه السلام - قال سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه او الصبور او شرب منه

(١) المائدة ٤

(٢) الوسائل ابواب الامتار الباب الاول ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحادى عشر ح-٥

(٤) الوسائل ابواب الامتار الباب الاول ح-٦

(٥) الوسائل ابواب الامتار الباب الاول ح-١

حمل اوداه ، وعير ذلك ابتوصاً منه او يقتل ؟ قال : نعم الا ان تعد غيره فتنزه عنه (١)
فانها ، بطلاقها ، يشمل الماء القليل والكثير فتدل على عدم بحاسة الكلب
وقد حملها الشيخ الطوسي - قدم - على ما اذا كان الماء دالماً قدر كر
و يستشهد به برواية أبي بصير عن الصادق - عليه السلام - في حديث ، ولا تشرب
من سؤر الكلب الا ان يكون حوصاً كبيراً ينقى منه (٢) فانها مقيدة لصحيفة
ابن مسكان .

وفي المحقق اُهمداني - قدمه - الممد عن حملها على الماء الكثير لقوة
احتمال ورودها في مياه القدران التي يريد عن الكر عالياً .

وقال بعض الاعلام ، وانه لامساس من تقييد اطلاق صحيفة ابن مسكان
بمادل على افعال الماء القليل بملاقاة الكلب التي منها رواية أبي بصير المتقدمة
وذلك لان النسبة بينهما هي العموم المطلق وان الصحيفة دلت على طهارة الماء
الذي شربه الكلب مطلقاً - فليلا كان او كثيراً - والاحتمار المتقدمة قد دلت على
افعال الماء القليل بملاقاة الكلب وعليه فيقتضي قانون الاطلاق والتقييد حمل
الصحيفة على ما اذا كان الماء دالماً قدر كر ثم قال : انه لو سلمنا ان الصحيفة
واردة في حصص القليل فعليه ما يستفاد منها عدم افعال الماء القليل بملاقاة
وهي اداً من الادلة الدالة على اعتصام الماء القليل .

و لتحقيق ان لمائل لم يكن نظره الى السؤال عن الطهارة والنحاسة اصلاً
ولسئل عن ان محاسة الحيوان مطلقاً ومباشرة مع الماء هل يوجب عدم حوار التوصي
من ذلك الماء ام لا فاجاب الامام - ع - بما جاب ، ويشهد له - مصفاً الى انه من البعيد
ان تكون طهارة مثل الحمل مع شدة الالتئام به و كثرته مشكوكه للمائل في زمن

(١) لوسائن بواب الاشارة الياب لثاني ج-٦

(٢) الواسئل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ج-٣

الصادق - عليه السلام - ما ورد في ذيل الرواية من قوله - ع - «والا ان تجد غيره فقتله عنه» اذا النجاسة لا فرق فيها بين صورة وحدا الفير وعدمها فالسؤال لامحالة يكون عن حكم تكليفي وهو حواجز التوضي عن الماء الذي يشره الحيوان ، وما يؤيد ذلك ايضاً قول السائل : «او غير ذلك» الظاهر في اتحاد جميع الحيوانات عنده من هذه الجهة التي هي محط نظره ، «ومشأ السؤال ان الوضوء انما هو امر عمادي وانما يوحد المكلف مفرداً بقصد التقرب فيمكن ان لا يكون الماء الذي يشره الحيوان ملائماً لمثل هذا العمل العمادي والحواجز انما ينطبق على ذلك فتدبر وقد انقدح ان الروايات الدالة على نجاسة الكلب تكون بالامراض حتى معارضة العموم والخصوص لو كانت معارضة

وقد اسب الى الصدوق - قده - القول بطهارة كلب الصيد حيث حكى عنه : «وان من اصاب ثوبه كلب حاف فعليه ان يرشه بالماء» ، وان كان رطباً فعليه ان يغسله ، وان كان كلب صيد ون كان حافاً فليس عليه شيء ، وان كن رطباً فعليه ان يرشه بالماء» .

ولمن نظره - قده - الى انصراف الاطلاقات عن كلب الصيد او الى دلالة الآية الكريمة على عدم نجاسته بالخصوص ، وفي كليهما ما لا يحصى لاطلاق الاداة وشمولها له كغيره ومنع الانصراف خصوصاً مع ملاحظة ان معاشر الناس مع كلب الصيد واتلاتهم به ، اكثر من غيره ، ولعدم كون الآية في مقام بيان طهارة الصيد مطلقاً وصلاً عن ان تكون في مقام بيان طهارة كلبه كما مرت الاشارة اليه في الحواجز عن ابي حنيفة حيث استدل بالآية على طهارة الكلب مطلقاً . مصافاً الى حسنة محمد بن مسلم قال : «سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الكلب السلق في قال ، اذا مسسته وغسل يديك . (١) هذا كله في الكلب

وأما الحزير في حجاسته أيضا مورد التمسك بين أصحاب الدليل عليها .
أولا . الإجماع

وثانياً صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام - قال سئلته
عن الرجل يصيب ثوبه حنرم ولم يغسله وذكر وهو في صلاته كيف يصنع به ؟
قال . ان كان دخل في صلاته فليغسله ، قال لم يكن دخل في صلاته فليغسل ما
أصاب من ثوبه الآن يكون فيه اثر فليغسله ، قال - وسئلته عن حنرم يشرب من
أده كيف يصنع به ؟ قال يغسل سبع مرات (١)

فان الظاهر منها ان حجاسته كانت مفروغاً عنها عند السائل ولذا لم يسأل
عنها وإنما سأل عما لو لم يغسل الثوب الذي أصابه حنرم وذكر وهو في صلاته
ولا فرق فيما نحن بصدده بين ان يكون الاستثناء راجعاً الى خصوص الشرطية
الاحيرة او الى كلتا الشرطيتين لان غاية مقاده على تقدير الرجوع الى خصوص
الاحيرة صحة الصلوة التي دخل فيها كذلك ولادلالته على طهارة الحنرم كما
انه قد عرفت سابقاً ان الفعل اما هو في مورد العلم بالاصابة وتحقيق المراقبة والنصح
أما هو في مورد الشك في احد الامرين فوجود الاثر في الثوب يرجع الى ثبوت
المراقبة وتحقيقها كما لا يخفى

المقام الثاني في اختصاص نجاسة الكلب والحنرم بالمرءى منهما وأما
البحري فقد ذهب المشهور - ونعمهم الماتن دام ظلهم - الى طهارته وحال في ذلك
المحلى - فده - ولتزم نجاسة الكلب والحنرم مطلقاً برياً كانا ام بحرياً - مدعوى
شمول الاطلاقات للبحري ايضاً وعدم الدليل على التقيد

والحق ان التمسك بالاطلاقات فرع ثبوت اطلاق الكلب والحنرم على البحري
منهما حقيقة وكون البحري من مصادق المتوايين عرفاً مع ان دعويه مشككة

جداً لأن ما يوجد فى المحر منهما فهو من اقسام السمك ، والتعبير عنه باحد الاسمين
انما هو لمجرد المشابهة فى الرأس او الذيل او غيرهما من الاجزاء او للاشتراك
فى بعض الآثار واطلاق الكلب والخنزير عليهما انما هو على سبيل التحوز والتسامح
ولا يكون مثل المقدم مورد التمسك باصالة الحقيقة فى الاطلاق وانما كونه
على نحو الحقيقة لان معريها ما اذا علم المعنى الحقيقى والمعنى المعجى ولم يعلم
المراد منهما واما فيما اذا علم المراد وشك فى كيفية الاطلاق فلا تحرى اصالة
الحقيقة الاعلى بعض المدانى غير الصحيحة ولتمسك بطلاق ادلة نجاسة الكلب
والخنزير لاثبات شمول الحكم للمحررين مما لا يتم اصلاً ، فلا يبقى الاصالة الطهارة
الحاكمة بطهرتهما .

مضافاً الى دلالة بعض الروايات عليها كصحيحة عبدالرحمن بن العجاج
قال . مثل انا عبدالله - عليه السلام - رحى - وانا عنده - عن جلود الخنزير فقال :
ليس بها بأس ، فقال الرحى : حملت وذاك انها علا حتى (فى بلادى) وانما هى كلام
تخرج من الماء ، فقال ابو عبدالله - ع - : اذا خرجت من الماء تعيش خارجة
من الماء ؟ فقال الرحى لا ، فقال : ليس به بأس (١)

وهذه الصحيحة وان وردت فى خصوص كلب الماء الا ان سؤاله - ع -
عن انه هل تعيش خارجة من الماء وحكمه بعدم البأس فيما اذا لم يكن تعيش
كذلك كالصريح فى ان الماء فى الحكم بالطهارة كون الحيوان مما لا يعيش خارجاً
من الماء وعليه فالحكم فى الصحيحة بعم الخنزير المحرى ايضاً

المقام الثالث فى نجاسة جميع اجزاء الكلب المجس والخنزير كذلك

حتى مثل الشعر والعظم من الاجزاء التى لا تخلط الحبة وكذا رطوباتهما والدليل
عليه هو الدليل الدال على نجاسة انفسهما لان معاده هى نجاستهما بجميع اجزائهما

ولادليل على الاحتصاص بما تحلله الحياة من الاجزاء ، ولا خلاف في هذه المسئلة
الامر السيد المرتضى وحده - فده - على ما حكى عنهما حيث ذهبا الى طهارة ما
لاتحلله الحياة من الاجزاء كالميتة .

ويمكن الاستدلال على مراهما بوجوه :

الاول دعوى ان ما لاتحلله الحياة من اجزاء الحيوان لا يكون حره للحيوان اصداً
واطلاق الحره عليه انما هو منحوا المسامحة فلا يشملها الدليل الدال على نجاسة الحيوان .
وفيه : ان هذه مكاررة جداً ومخالفة للحكم المعروف والعقلاء ولما هو مقتضى اللغة
فان كونه جزء كسائر اجزاء الحيوان مما لا يكاد يخفى نعم يمكن منع الجزئية
في مثل اللعاب ولكنه اصلاً مدفوع فان جزئية الرطوبات غير المنفصلة لا ينبغي
الارتياب فيها والانفرد لـ ان كان مؤثراً في سلب وصف الجزئية لكنه ليس بمؤثر
في رفع الحكم ولا يكون موحماً للاستحالة بمجردده كما هو ظاهر

الثاني : ان ما لاتحلله الحياة من اجرائهما يكون نظير شعر الميتة وعظامها
وغيرهما مما لاتحلله الحياة فكما انها من الميتة لاتنصف بالمحاسة كذلك هي من
الحيوانين لاجله للحكم بنجاستها .

وفيه : ان هذا قياس محض لا يعمل به مهي عنه على المذهب . مع انه
قياس مع العارق لان نجاسة الكلب والخنزير ذائبة غير مستندة الى موتها ، واما
الميتة فنجاستها عرسية مستندة الى الموت وهو اما مرض لحصو من الاجزاء التي
تحلها الحياة دون ما لاتحلله فالقياس مع العارق .

الثالث : الروايات الواردة الدالة مظاهرها عليه

منها : صحيحة زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال ، مثلته عن الحمل يكون
من شعر الخنزير يستقي به الماء من الشره يتوصاً من ذلك الماء ؟ قال : لا بأس (١)

ومنها : رواية اخرى لزرارة قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به الماء ؟ قال : لا بأس (١)
ومنها : رواه حسين بن زرارة عن ابي عبدالله - في حديث قال : قلت له : شعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من الشر التي يشرب منها اوتنوعاً منها قال : لا بأس به (٢)

والجواب عن الاولى والثالثة انهما لادلالة لهما على طهارة شعر الخنزير بل نفس السؤال تدل على مقدورية بحاسته ومورد نظر السائل هو ان ملاقات الشعر مع الشر هل تؤثر في بحاسته بحيث يرتفع سببه حوار الشرب والتوضي منها ، ام لا وعليه فالحكم بنفي الناس نظراً الى اعتصام مع ماء البشر لادلالة فيه على طهارة الشعر اصلاً كما هو صريح لا يحمي وعن الرواية الثانية ان طاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير ان يحمل دلوأ يستقى به الماء بعد كون بحاسته مفردة واعداً عند زرارة وفي الناس في الجواب طاهر في حوار الانتفاع به وعدم كونه محرماً شرعاً فابن الدلالة على طهارة الجلد ولا اشعار في الرواية بكون الاستقاء به من الماء انما هو للشرب او التوضي من ماء الدلو فتدبر جيداً.

فتقدح من ذلك عدم تمامية شيء من الوجود التي يمكن ان تكون مستندة للفتل بالطهارة بذكر الكلب والخنزير بحسان بجميع اجزائهما يقتضي دليل الحجة هذا مع ورود روايات خاصة داله على بحاسة شعر الخنزير :

منها . مصححة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قلت له : ان رجلاً من هواليك يعمل الحائل من شعر الخنزير قال : اذا فرغ فليغسل يده (٣)

(١) لوسائل ابواب الماء لمطلق الباب الرابع عشر ح-١٦

(٢) الومائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ح-٣

(٣) ابوسائل ابواب ما يكتب به الذب الثاني والحسن ح-١

ومنها : رواه برد الاسكاف قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن شعر
الخنزير يعمل به الى ان قل - فاعمل به : اعلى يدك اذا مسسته عند كل صلوة ،
قلت : ووصوه ؟ قال - لا اعلى يدك كما تمس الكلب (١)

فرع : قال السيد - قدس سره - في العروة : «ولو اجتمع احدهما - اي
الكلب والخنزير - مع الآخر فتولد منهما ولدان صدق عليه اسم احدهما تبعه
وان صدق عليه اسم احد الحيوانات الاخر ، او كان مما ليس له مثل في الخارج
كان طاهراً ، وان كان الاحوط الاحتساب عن المتولد منهما اذا لم يصدق عليه اسم
احد الحيوانات الطاهرة » .

اقول : المتولد منهما ان كان مصداقاً لاسم احدهما فلا اشكال في نجاسته
اشمول دليل بحاسة ذلك العنوان له
وان لم يكن مصداقاً لشيء من الاسمين فتارة يقال بنجاسته مطلقاً لما افاده
الشيخ الاضاري - رحمه الله - من ان نجاسة المتولد من الكلب والخنزير ارتكارية عند
المشرعة ، ومن ان الولد تابع لابويه في النجاسة والطهارة كولد لمسلم وولد
الكافر ، ومن ان الولد حقيقة من جنس الوالدين وان كان غيرهما طاهراً . واخرى
يفصل فيه مما افاده بعض الاعلام في شرح العروة - على ما في تقريراته - من ان
المتولد من الكلب والخنزير اذا كان ملحقاً بهما بان كان رأسه رأس احدهما
وبدنه بدن الاخر ، او كان رجله رجل احدهما وبده يدا الاخر فلا ماص من الحكم
بنجاسته بل افرق في ذلك بين صدق عنوان احدهما عليه وعدمه وذلك لان المتركب
من عدة امور محرمة او نجسة محرم ارتكس بمقتضى العهم العرفي وان لم يصدق
عليه شيء من عناوين تلك الاجزاء الى ان قال : «اما اذا لم يكن المتولد منهما

ملفقا من الكلب والحزير ولم يتبع أحدهما في الاسم فلا بد من الحكم بظهوره ،
والجواب :

أما عن الوجود المذكورة في كلام الشيخ - قدم - فهو انه لم يثبت هذا
الارتداد عند المتشعبة فيهم اذا رآوا حيواناً لا يتلون عن اسمه بل يحكمون
عليه بحكم امثاله ونظائره من الحيوانات ، ولادليل على التسمية هنا وثبوتها في
الكفر والمسلم لا توجب الحكم بها في غيرهما ، ومنع كون حقيقه الولد من
حنس الوالدين اولا ومنع كون الاحكام تابعة للحقائق والماهيات ثانياً ، انها
تابعة للعددين والاسامي التي تكون موضوعاً لها في لسان الدليل ومع عدم صدق
شيء من العنواين - كما هو المعروف - لامجال لاسراء حكمهما اليه

واما عن الذي افاده البعض المتقدم فهو انه ان كان المراد من التلقين من
العنواين ، تنسيق عنوان الكلب وعنوان الحزير عليه معاً بحيث يكون عبدالعرف
مصدقا لكل العنواين ومجمعا لاسم الابوين فالحكم كما افاده من النجاسة الا
انه على هذا التقدير يكون التطهير بالمر كك من امور محرمة او نجسة غير صحيح
لان المر كك من امور نجسة او محرمة محرم مطلقا ، وبحس كذلك سواء انطبق
عليه العنوان الملفق ام لا كما - اهو المستفاد من كلامه واستدلاله ، وان كان
مراده من التلقين هو التلقين في الحقيقة والماهية فالادليل على نجاسة الملفق اذا
لم ينطبق عليه عنوان أحدهما لما عرفت من ان الاحكام تابعة للعددين والاسامي
واما المحعون المتر كك من عدة امور نجسة فهو بالنظر الى العالم بالاحراء
والترك منها ، فبحس ولكنه بالاصافة الى غير العالم بها لا دجه للحكم بمحدثه
اذا لم ينطبق عليه شيء من العنواين النجسة بل يمكن الحكم بالطهارة عليه
بالاصافة الى العالم في هذه الصورة سيما اذا انطبق عليه عنوان طاهر غير الاجزاء
الاستحالة وعدم شمول ادلة النجاسة له .

والحق ان المتولد منهما اذ من احدهما آحر اذا لم ينطق عليه عدوان محس
لامحس عن الحكم بطهارته ولا سبيل الى الالتزام بالنجاسة لامن الطريق الذي
سلكه الشيخ الاعظم - قدم لما عرفت من عدم تماميته ، ولامن طريق الاستصحاب
الذي سلكه بعض آحر سواء كان المراد منه استصحاب نجاسته حال كونه متبياً أو علة
ضرورة بطلانه على هذا التقدير لكون الموضوع متديلاً والعمود متغيراً أو ضرورة
المنى والمذقة ولذا ، اذ كان المراد منه استصحاب نجاسته حال كونه حثيئاً فيما
اذا كانت امه نجسة سواء كان ابوه طاهراً أم لم يكن كذلك بتقريب ان الحثيين حزم
من الام وحيت تكون الام نجسة بجميع احرائها - كما هو المفروض - والجبين
الواقع في رحمها امماً محكوماً بالنجاسة وتستصح النجاسة بعد تولده وانفصاله
من الام ، ومن هذه الدعوى ايضاً فسد لان الجبين لا يكون حرء لانه ولا يكون
معدوداً عند العرف من احرائها ، وانما يكون الرحم وعاء لتكوين الجبين فيه
ونموه ، ونجاسة الجنين اذا سقطت اما هي لاجل كونه ميتة ومشمو لا لادله نجاستها
للاجل العزئية والا لا حثت بما اذا كانت الام نجسة مع انه من الواضح عدم
الاختصاص به .

وربما يقال بجريان استصحاب الكلّي الجامع بين الدائى والعرضى في
جميع موارد الشك في النجاسة العينية بتقريب ان الولد عند ملاقاته لوطوات الام
لعلم نجاسته اما عرساً او ذاتاً ، ومع الفصل عن العرسية والتطهير منها شك في
بقاء الذاتية فيستصح كلى النجاسة على نحو القسم الثاني من اقسام استصحاب الكلّي
وفيه اولا . ان هذا الاستصحاب - على تقدير جريانه - لا يثبت المدعى
فان المدعى هو النجاسة العينية وعادة ما يثبت بهذا الاستصحاب هو كلى النجاسة
الجامع بين الذاتية والعرسية

وثانياً : انه ان قلنا بعدم تنجس الحثيين في البطن فلازمه عدم كون

الحيوان مقطوع النجاسة في حال كونه حثيثاً وهذا الحيوان قبل تولده قد كان مشكوك النجاسة بالنجاسة العينية فقط والاصل الحار في فيه - ح - هي قاعدة الطهارة لعدم بعده عن النجاسة كذلك والنجاسة العينية الحاصلة عند التولد رائلة بالغسل والتطهير - على ما هو المفروض - وعليه فلا يبقى مجال لدعوى العلم الاحتمالي به اما نحن دائماً او عراً لان النجاسة العينية رائلة والنجاسة العينية مبنية بقاعدة الطهارة فلا يجري الاستصحاب .

وان قلنا نتجنسه في الدليل ايضاً لامجال لحيوان الاستصحاب المذكور لانه قبل ان يتولد الحيوان المذكور نشك في انه نجس العين حتى لا يتنجس بالنجاسة لمرسية ضرورة ان مودها طاهر العين ، او يكون طاهراً عيناً حتى يمرسه التنجس ، ومع هذا الشك لا محيص عن حريان قاعدة الطهارة والحكم بكونه قبل التولد طاهر العين و - ح - يتحقق موضوع النجاسة العينية الزائلة بالغسل كما هو المفروض .

وبالجملة النجاسة العينية والنجاسة العينية لا تكونان في عرض واحد ورتبة واحدة وهذا هو السر في حريان قاعدة الطهارة في الرتبة المتقدمة وهي الطهارة العينية وعدم معارضتها مع الاصل في الطرف الاخر المتأخر عنه رتبة وان كان اصل حريان الاستصحاب في القسم الثاني من اقسام استصحاب الكلي مما لا مانع منه اصلاً كما قد حقق في محله .

فاتقدح ان الوجه في الحكم بطهارة المتولد منهما اذ من احدهما وآخر مع عدم انطباق عنوان نجس عليه يسحصر بقاعدة الطهارة ولا مجال معها لشيء من وجوه النجاسة فتدبر

الثامن : المسكر المايح بالاصل ، دون الجامد كذلك كالحشيش وان غلى وصار مائلاً بالعارض ، واما العصير العسي فالظاهر طهارته لو غلى بالماء ولم يذهب ثلثاه وان كان حراماً بلا شك ، والزبي ايضاً طاهر ، والاقوى عدم حرمة ، ولو غلبا بينهما وصارا سكرين كما قيل فهما نجسان ايضاً ، وكذا التمرى على هذا الفرض ، ومع الشك فيه يحكم بالطهارة في الجميع . (١)

(١) الكلام في هذا الامر يقع في مقامات

المقام الاول في نجاسة الخمر بالخصوص وعدمها ، والمشهور بين العلماء من النجاسة العامة هي النجاسة ، ولم يقد الخلاف في ذلك الا من الصدوقين والجمهور والمعماني وجملة من المتأخرين كالاردبيلي - قدم - من النجاسة ، ودارد وربيعة من العامة ، وعن السيد المرتضى والشيخ البهائي - قدم - ان المخدلف شاذ لا اعتبار بقوله ولا يحق ان الصدوق لم يصرح بطهارتها بل حكى عنه انه قد نفى التأمن عن الصلوة في ثوب اصابه خمر ، ومن المحتمل ان يكون مراده هو المغفور عنه في الصلوة لا الطهارة .

وكيف كان مخالفة مثل الصدوق وان كانت مما لا يفدح عند المجتهدين كالسيد المرتضى لأنها تمنع عن تحقق الاجماع وتوجب صيرورة المسئلة خلافية خصوصاً بعد مخالفة مثل الاردبيلي ايضاً فلا مجال لدعوى الاجماع من العاية هي تحقق الشهرة على النجاسة واللام ملاحظة الادلة فنقول :

قد استدل على النجاسة من الكتاب بقوله تعالى : « وما الخمر والميسر والانساب والارلام رخص من عمل الشيطان فاحسبوه » (١) بدعوى ان « الرخص » فيه بمعنى النجس خصوصاً بقرينة قوله تعالى . « فاحسبوه » لان المترك في الادهن هو الاحتساب عن المحس وقد شاع التعبير ، « احتسب عن النجس » وعليه فدلالة الآية على نجاسة الخمر ظاهرة

وفيه: ما أمر مراداً من عدم كون الرخص بمعنى النجس بل لم يستعمل الرخص في الكتاب الكريم في موارد استعماله التي تبلغ اثنعشر عن العشرة في النجس الاصطلاحي أصلاً وفي خصوص هذه الآية الكريمة لا تناسب كونه بمعنى النجس لوضوح أنه لا معنى لخاصة سائر الأمور المذكورة فيه ، وأما كون المرئى عند المشرعة هو الاحتساب عن النجس فهو مما لا يسن ولا يفسى من شيء من هذا الارتكاز قد حصل في المباحث الفقهية ومنشأ كثرة التكلم بمحتملة الاحتساب عن النجس ، ولا يكون لهذا الارتكاز أصل حداثاً كيف وقد أمر في الكتاب الكريم «لاحتساب عن الأولاد» بعد جعلها بياناً للرخص في قوله تعالى ، «واحتسبوا الرخص من الأولاد» (١) ومن الواضح عدم نجاسة الأولاد بل الرخص معناه ما يعسر عنه في العارضة ، «يلبدي» فالأية لا دلالة لها على نجاسة الجمر بوجه .

والمهم في المقام هي الاحصاء الواردة وهي على طائفتين :

الطائفة الاولى ما يدل على نجاستها مثل :

موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام - قال سئل عن الذين يكونون فيه لحم هل يصلح ان يكون فيه حل وماء كافع (كأمج حل) اذ يتون ؟ قال اذا غسل ولا بأس ، وعن الاريف وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء ؟ قال اذا غسل ولا بأس وقال في قدح اذا به يشرب فيه الخمر ؟ قال يغسله ثلاث مرات ، ومثل . ايجزيه ان يصب فيه الماء ؟ قال . لا يجزيه حتى يدلكه بيده ، يغسله ثلاث مرات (٢) فانها طاهرة في لحاسه الخمر لان لحاسه اكثر الحاسات قد استغذت من الامر قبل ملاقيها .

وموثقته الأخرى عن أبي عمدة - عليه السلام - قال لا تصل في بيت

فيه حمز ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تنصل في ثوب قد اصابه حمز ، ومسكر حتى تغسله (١) والمتقدم العرفي منها ايضاً بحامه الخمر

ومرسلة ابي ميسرة عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث السيد قال :
ما يبل العيل ينحس حياً من ماء - بقولها ثلاثاً (٢)

ومرسلة يونس عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : ان اصاب ثوبك خمر او لبس مسكر فعليه ان عرف موضعها ، وان لم تعرف موضعها فاعسله كله ، وان صليت فيه فاعد صلواتك (٣)

ورواية زكريا بن آدم قال - سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن قطرة حمز او لبس مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهرق المرق او يطعمه اهل لذة والكلب ، وللحم غسله وكله (٤) والطاهر منها ايضاً بحامه ، والحمز لان الامر بهراق المرق لا يكون له ، وحده الاتساع به وقوع قطرة اللحم فيه ، ودعوى انه يمكن ان يكون الامر بهراقه لاجل اشتماله على الحمز لاجل احتاسه مدفوعة بان الحمز قد صارت مستهلكة في المرق الكثير ، مع ظهور الامر بفعل اللحم ايضاً في تحمسه بذلك

وصحيفة معوية بن عمار قال - سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن اثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخذت (احبات خل) وهم يشربون الخمر ونسبهم على تلك الحال السهي ، ولا غسلها واصلي فيها ؟ قال : نعم (٥) وطاهرها مفروعية

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٦

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٣

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٨

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسيون ح-١

لنجاسة الخمر عند السائد لانه قد سئل عن الشبهة الموضوعية وهو فيما اذا كان الحكم الالهي الكلي معلوماً كما هو واضح .

وصحيحة عبدالله بن سنان قال سئل ابي ابي عبدالله - عليه السلام - عن حاصر : اني اعير الدمي ثوبى وان اعلم انه اشرب الخمر وبأكل لحم الخنزير فيرده على فاعله قبل ان اصلى فيه ؟ فقال ابو عبدالله - ع - صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك . ذلك امرته ايده وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه ولا بأس ان تغسل فيه حتى تستيقن انه نجسه (١) وهذه الرواية صحيحة سنداً وطاهرة دلالة لان السائد قد جعل نجاسة الخمر مفروغاً عنها وقرره الامام - ع - على ذلك بصرح بان اصادة الحجر الثوب موحدة لثمنجه كما لا يخفى .

ومرسلة يونس عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن الفقاع فقال : لا تشربه فانه حمر مجهول ، واذا اصاب ثوبك فاعله (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على نجاسة الخمر .

الطائفة الثانية ما يستدل بها على طهارة الخمر مثل .

صحيحة ابي بكر الحنظلي قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اصاب ثوبى نبيذ اصلى فيه ؟ قل نعم ، قلت : قطرة من ببيد قطر في حب اشرب منه ؟ قال - نعم ، ان اصل النبيذ حلال وان اصل الحمر حرام (٣)

وقيبه انها تدل على خلاف مطلوبهم لانه لو جعلت العلة اى قوله - ع - . « ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام » مرتبطة « بققرة الثانية وهي قوله . « قطرة من نبيذ » فتدل على ان الخمر لو قطرت قطرة منها في حب ماء لا يجوز

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والسبع ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والثلاثون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٩

شرب ذلك الماء مع استهلاكها فيه - على ما هو لازم لفطرة والماء في الحب - ولا يكون ذلك الا لمجاسة الخمر وتنجس الماء بوقوع قطرة من الخمر فيه ، ولو جعلت الملة مرتطة بالعقرتين فتدل على ان ما اصاب الثوب لو كان هو الخمر ولا يجوز الصلوة فيه وما قطر في حب لماء لو كان هو الخمر ايضاً ولا يجوز شربه ومن المعلوم انه لا وجه لعدم حواز الصلوة فيه وعدم حلية شرب ذلك الماء الانجاسة الخمر وتنجس الثوب والماء به .

ورواية حسين بن ابي سارة قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - . ان اصاب ثوبى شيء من الخمر اسلى فيه قد ان غسله ؟ قال لا بأس ان الثوب لا يسكر (١) **وفي الاستدلال** بها نظر لانها صيغة من حيث المنع لاحل الحسين بن ابي سارة وانه غير مدكور في الكتب الرحالية ، وعن المحقق الاردبيلي - قدمه - ان الشيخ قد روى هذه الرواية في موضعين من التهذيب عن الحسين بن ابي سارة ، وفي الاستبصار عن الحسن بن ابي سارة وهو موثق مذكور في الرجال ، وحيث ان الحسين لا يكون له عنوان في تلك الكتب ويكتشف ذلك عن ان ما دفع في التهذيب في موضعين يكون من اشتباه النسخ وان الصحيح هو الحسن بن ابي سارة .

وفيه ان اشتباه النسخ يحتمل في نفس الاستبصار ايضاً بل هو اقوى من احتمال وقوع الاشتباه في نقل التهذيب لان نقله وقع في موضعين منه ، واما عدم ذكر الحسين في كتب الرجال فلا دلالة فيه على عدم وجوده وكم له من نظير فيمكن ان يكون لابي سارة ولد آخر يسمى بالحسين وقد اهلله اصحاب الرجال لجهلته خصوصاً مع وجود روايات اخر له كما سيأتي في الرواية الآتية

وربما يقال ان ذلك لا يوجب طرح رواية الاستبصار التي في سندها الحسن فيمكن ان يستدل بما في الاستبصار مع قطع النظر عما في التهذيب ولكنه

مددوع بان كون ما في الاستصحاب حديثاً آخر غير ما في التهذيب مع اتحادهم من جميع الجهات الالهة الجهة بعيداً ، اصف الى ذلك كله ان اشتدال المتن على التعليق غير الملائم للحكم والسؤال وان نفى الناس عن الصلوة فيه اعم من الطهارة يوجب هذه الرواية كما هو غير حفي .

ورواية ابن بكير عن صالح بن سيابة عن الحسين بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام : انما خلط اليهود والنصارى والمجوس وتدخل عليهم وهم يأكلون ويشربون ويمر سفيهم ويصب على ثيابي الخمر ؟ فقال : لا بأس به الا ان نشتهي ان نغسله لاثرة (١)

وفيها انها صيغة للحسين والصالح مع ان تقرير الامام عليه السلام ذهب الحسني في مجلس الشراب والمخالطة مع اهل الكتاب يوجب وهذا آخر في الرواية مضافاً الى انه لم يثبت اطلاق نفى الناس من جهة الصلوة وغيرها حتى يكون فيه من جهة الصلوة دليلاً على الطهارة وان كانت دلالة على هذا التقدير ايضاً ممنوعة لما عرفت من كونه اعم من طهارة والمحملة الاطلاق غير ثابت ومن المحتمل قويا ان يكون محط نظر السائل السؤال عن نفس لئس الثوب الملوث بالخمرة وان هل يكون محرماً تكليفاً ام لا ، والشاهد عليه - مضافاً الى ان اهتمام الشارع بالخمرة والسادرة معها والاحتياط عنها ، بمرتبة اوجبت الشك والترديد في حوال لئس الثوب الذي احده الخمر - قوله - ع - في مرسله المصدق الآية : «ان الله اما حرم اكله وشربه ولم يحرم منه ولبسه»

وان ايت الاعن ثبوت الاطلاق لهذه الرواية ودلالة نفى الناس من جهة الصلوة منه على الطهارة وعدم نحاسة الخمر حتى يتنجس الثوب مسها بقول الاطلاق

قد قيد الروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الخمر فلا بد من حملها على نفى
البأس من جهة اللبس وغيره فتدبر جيداً .

وموثقة ابن بكير قال سئل رجل ابا عبدالله - عليه السلام - واما عنده عن
المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال : لا بأس (١)

ويرد على الاستدلال بها ما اوردناه على الاستدلال بالرواية المتقدمة
ومرسلة الصدوق قال سئل ابو حمزة و ابو عبدالله - عليهما السلام -
ف قيل لهما ، ان شترى ثياباً يصيبها الخمر و ذلك الخنزير عند حاككتها صلى فيها ،
قبل ان نعلها ؟ فقالا . نعم ، لا بأس ان الله اما حرم اكله و شره و لم يحرم لسه
ومسه والصلاة فيه . (٢)

وهذه الرواية عامة سنداً لاسناد الصدوق اياه الى الامام - ع - دون الرواية
والمقل - و ظاهرة دلالة الامن الجهة التي اشرنا اليها من كون تحوير الصلوة فيه
اعم من الطهارة مع انها متضمنة لما لا يمكن الالتزام به بوجه وهو تحوير الصلوة
في ذلك الحيز راى شحمه فان فيه ثلث جهات يكفي كذا واحدة منها للمنع عن
الصلوة فيه وهي كونه جزء من الميتة او لا ونحياً ذبياً لان البحث في اجاسة
الخمر دون الخنزير الذي فرغنا عن ثبوت نجاسته ، وحرء مما لا يوجب كراهية ثلثاً
فتصير الرواية موهولة بذلك جداً .

وحسنة على الواسطي قال : دخلت الحويرية - وكانت تحت عيسى بن موسى -
على ابي عبدالله - عليه السلام - وكانت صالحة ، فقالت ابي اتيك لروحى فيجعل
في المشط التي امتشط بها الخمر واجعله في رأسى ؟ قال : لا بأس . (٣)

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح- ١١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح- ١٣

(١) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب السابع والثلاثون ح- ٢

وفي الاستدلال بها نظر لاحتمال ان تكون شبهة السائل في حلية الانتفاع بالخمر وجواز حملها في المشطة التي تمتشط بها ولا دلالة فيها على حوار الصلوة المستلزم للطهارة على ما هو المتعاهم عند المرف وان كان فيه نظر ايضاً كما مر ، وبهذا يتحقق الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة علي بن جعفر عن ابيه - ع - قال : سئلت عن النصح بحمل فيه السيد يصلح للمرأة ان تنصلي وهو على رأسها ؟ قال : لا حتى تمتس منه (١) قال مقتضى الجمع بين الروايتين ان يقال يكون الادلى مسوقه لبيان الحكم التكليفي والثانية لبيان الحكم الوضعي اي المجاسة .

وصحيحة علي بن روث قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الخمر والتبديد المسكر يصيب ثوبي فاعسله اذ اصلى فيه ؟ قال : صل فيه ، الا ان تقدره فتعسل منه موضع الاثر ان الله تعالى اما حرم شربها . (٢)

والانصاف انها وان كانت رواية واحدة الا ان تماميتها من حيث السند والدلالة غير قليلة للمناقشة خصوصاً بملاحظة التعليل الذي ينمى الاحتمال الذي ذكرنا من كون حوار الصلوة اعم من الطهارة فتقدير ولو كانت الروايات من الطرفين منحصرة فيما ذكرنا لكان مقتضى الجمع بين هذه الرواية وبين الروايات الظاهرة في المجاسة حمل احبار المجاسة على كون العسل انما هو لاجل زوال النعير بفسد موضع اثر الخمر ولا يكون واحداً شهادة هذه الرواية الدالة على ان العسل لاجل التقدير ولا يكون واحداً شرطاً وحمل هذه الرواية على الطهارة بشهادة التعليل الواقع فيه وعليه يصير مقتضى الجمع بين الاحبار المتعارضة طهر أموافقاً للقول

(١) لوسائل ايوب الاثرية المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-٣

(٢) لوسائل ايوب المجاسات ، الباب الثامن والثلاثون ح-١٤

بالمطهارة الا انه قد وردت روايتان قد فرض فيهما تعارض الطائفتين وحكم فيهما
بترجيح اخبار النجاسة .

أحديهما . صحيحة على من مهزيار قال : قرأت في كتاب عبدالله بن محمد
الى ابي الحسن - عليه السلام - : حملت فذاك . روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبدالله -
عليهما السلام - في الخمري يصيب ثوب الرجل انهما قالا : لا بأس ان تصلي فيه المحرم
شرها ، وروى عن (غير) زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال : اذا اصاب
ثوبك حمرا او نيدبى المسكر فاعسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه
فاغسله كله ، وان صليت فيه فعدصلواتك فاعلمى ما آخذه ؟ فوقع عليه السلام بخطه
وقرأته : خذ بقول ابي عبدالله - عليه السلام - (١)

فانه من الواضح ان المراد من قول ابي عبدالله - ع - الذى امر ابا الحسن
- ع - باحده هو ما نردمه ابو عبدالله - ع - لا ما كان مشتركا بينه وبين ابيه - ع -
وعليه فيصير حاصل المراد الاحد بحسب النجاسة الدال على وجوب الغسل واعادة
الصلوة ، والمعص من المحقق الاردبيلي - قده - حيث قال - على ما حكى عنه -
وان المراد من قول ابي عبدالله - ع - هي الرواية الدالة على الطهارة مع انه
كما ترى واضح الفساد ، وبالحملة المستفاد من هذه الرواية امران : ثبوت التعذر من
بين الطائفتين اولا وكون الترجيح مع اخبار النجاسة ثانيا فلا يبقى معها محال
للتزديد والشك الا ان الذى يمكن ان يوهن الرواية اشتغال السند على سهل
من زياد ولكن يدفعه - مضافا الى ما اشتهر من ان الامر في السهل سهل - ان
الرواية معقولة عن على بن مهزيار بطريق السهل ايضا

ثانيتهما : رواية خير ان الحادم قال . كتبت الى الرجل - عليه السلام - اسأله
عن الثوب يصيبه الحمر ولحم الخنزير يصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه

فقال بعضهم : صل فيه ون الله اما حرم شربها ، وقال بعضهم لا تصل فيه ؟ وكنت
- **الخلاصة** - : لا تصل فيه فانه رخص الحديث (١)

ولا يحفى ان اختلاف الاصحاب قد نشأ من اختلاف الطائفتين من الاخبار
فالمراد من قولهم هو القول المستند الى الرواية وعليه فالجواب يرجع الى ترجيح
اخبار النجاسة لان المراد من الرخص في الرواية هي النجاسة بقرينة التعليل
في القول الاول فتأمل . وهذان الروايتان من حملة الاحبار والملاحية المختصتان
بتعارض الروايات الواردة في الغمر .

و عن الاردبيلى - قدم - ان هذين الخبرين يعارضان مع اخبار الطهارة
والترجيح مع ثلث الاحاد لان المكاتب لا تقاوم المشافهة .

ورفيه المنع عن وقوع التعارض بينهما وبين اخبار الطهارة لكونهما باطرين
اليها وبصدده علاج المعارضة بينها وبين اخبار النجاسة فهما حاكمتان على جميع
الاخبار الواردة في المقام نعم لو كن لما خر علاجى معاده ترجيح اخبار الطهارة
لحصول التعارض بينه وبين هاتين الروايتين كما هو واضح

والحاصل انه لا محيص عن حمل اخبار الطهارة على النقية وصدورها موافقة
لعمل امراء العامة وسلاطيتهم وحكامهم ، ولولم يكن الخبران العلاحيان ايضاً
لكان مقتضى الرجوع الى المرجحات بعد فرض ثبوت التعارض - على خلاف ما
اخرته من عدم التعارض ووجود الجمع العرفى بالنحو المتقدم - الاحد باخبار
النجاسة لان اول المرجحات هي الشهرة الفتوائية الموافقة معها لما عرفت من
ثبوت الشهرة عليها ولولم يكن في المين اجماع .

و **بعض** الاعلام حيث ان مختاره انحصار المرجحات في موافقة الكتاب
ومخالفة العامة قال : ان مقتضى القاعدة هو التساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة

لعدم من حرج لأحديهما على الأخرى لمخالفة أحاد المحاسة لهم من حيث عملهم، ومخالفة
أحاد الطهارة لهم أيضاً من حيث حكمهم ولا يوفق شيء منهما مع الكتاب الكريم
الآن هذا كله بمقتضى الصاعقة العلمية مع قطع النظر عن صحيحة على بن مهزيار
واقصره على الصحيحة أما هو لاجل المسافهة في سند رواية الحيران من
جهة وقوع سهل من زياد فيه مع أنك عرفت وقوعه في سند رواية ابن مهزيار
أيضاً لأنهم قد رويت بطريق آخر حال عن الاشتغال على سهل واقدر من جميع
ما ذكرناه أنه لا محيص عن الحكم بالنجاسة للحريين الواردين في الملاح

المقام الثاني في نجاسة غير الخمر من سائر المسكرات المايعة بالاصالة
ولا اشكال في لحوقها بها من حيث المحرمة لأنها مغللة في بعض الروايات بالاسكار
وهو موجود في الجميع . وإنما الاشكال في نجاستها كالخمر ، وربما يقال بأنه
لا خلاف في نجاسة جميع المسكرات المايعة بالاصالة ولكن هذه الدعوى محدودة
لان من ناقض في نجاسة الخمر واحتار عدمها كالصدوق والارديلي لا يكون معتقداً
بنجاسة سائر المسكرات قطعاً فالاجماع غير متحقق

والروايات التي استدل بها على النجاسة كثيرة :

منها . صحيحة على بن مهزيار المتقدمة آنفاً وفيها قول السائل : «وروى
عن غير زرارة عن أبي عبد الله - ع - قال : إذا أصاب ثوبك خمر ، وثيذ يعني المسكر
فاعسله إن عرفت موضعه... ولعظه «يعني المسكر» تفسير من انكاتب السائل وقد قرره
الامام - ع - عليه ، ولو كان المراد من المسكر في تفسير الكاتب ماهيته وطبيعته
وكان ذكر الخمر والميد من باب المثال لكان دالاً على نجاسة جميع المسكرات
ولكنه خلاف الظاهر ون الظاهر ، تفسير للنبيد حيث أنه على قسمين مسكر وغير
مسكر وعليه فلا دلالة للصحيحة على نجاسة سائر المسكرات بل مفادها نجاسة
الخمر والميد المسكر .

ومنها رواية عمر بن حنظلة قال - قلت لابي عبدالله - عليه السلام : ما ترى في قدح من مسكر يصيب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره ؟ فقال : لا والله ولا نفطة قطرت في حب لاهريق ذلك الحب (١)

وقد أوفش فيها - لمصعب نظراً الى ان عمر بن حنظلة لم يوثق في الرجل وفيه انه قد وردت روايات كثيرة في مدحه واكثر تلك الروايات وان كان راويها هو نفس عمر بن حنظلة الآن اكابر الاصحاب قد اعتمدوا عليها ونقلوها في كتبهم المعتمدة فهو موثق حصصاً بعد ورود رواية في مدحه من غيره ايضاً وبها انه قال ابو عبدالله - ع - في حقه لا يكذب علينا ، قال رواية قابلة للاعتماد ودلائلها على نجاسة المسكر مطلقاً واضحة ودعوى المرافقة الى العسر ممنوعة .

ومنها : موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا تصل في بيت فيه حمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ، ولا تصل في ثوب قد اصابه حمر او مسكر حتى نفسه (٢) فانها موثقة سنداً وظاهرة دلاله

وربما يشقش فيها ان المهي في الفقرة الاولى تزهي ملاشكال لعدم كون الصلوة في البيت الكدائي طيبة ولا محرمة وهو يصير قرينة على كون المهي في الفقرة الثانية تزهيّاً ايضاً .

والجواب عنها ان الظاهر من النهي هو التحريم الا ان تقوم قرينة على خلافه وقيامها عليه في الفقرة الاولى لا يصير قرينة على الخلاف في الفقرة الثانية ايضاً خصوصاً مع تكرار الصيغة **لا** نقول بوجود القرينة في الثانية على وفق الظاهر وهو عطف المسكر على الحمر التي مرعنا عن نجاستها وبطلان الصلوة في الثوب

(١) الوسائل ابواب الاشارة للمحرمة باب الثامن عشر ح . ١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح - ٧

الذى أصابته فالمهى فى الفقرة الثامنة باق على طهرها المقتضى للتحريم الشرطى فتدبر
وقل بعض الاعلام : ان موثقة عمار تعارض مع موثقة ابن بكير - المتقدم -
قل سئل رجل ابا عبد الله - عليه السلام - واقفا عن المسكر والنبيذ يعيب الثوب؟ قال.
لا بأس (١) ولا مرجح لاحدهما على الاخرى لان فتوى العامة وعملهم فى مثل المسكر
غير المتعارف شره غير طاهرين فالمرجح مخالفة العامة غير ممكن ولا مباح معه
من الحكم تشاقطهما والرجوع الى قاعدة الطهارة وهى تفتضى الحكم بطهارة
كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفاً .

ولا يخفى ما فيه لامكان الجمع الدلالى بينهما بحمل موثقة ابن بكير على
بيان الحكم التكليفى وهو معنى الناس عن نفس اصابة المسكر للثوب وحواز لسه
كذلك وحمل موثقة عمار على بيان الحكم الوصفى وهى النجاسة وعدم حوازالسلوة
فى ثوب قد أصابه مسكر .

ودعوى ان الناس فى قوله - ع - : «لا بأس» نكرة فى سياق المعنى ومعينة
للمعوم اى لا بأس به من اية جهة من الجهات فيستبعد منه عدم النجاسة ايضاً .
مدفوعة بان عاينها اثبات الاطلاق وعدم الاحتصاص والمطلق قابل للتقييد
فلا مانع من ان تكون موثقة عمار مقيدة له والتعارض بين المطلق والمقيد منتف.

وتقدح مقتضى ما ذكرنا نجاسة جميع المسكرات وقد وافقنا فى ذلك
صاحب الحقائق - قده - ولكنه سلك فى مقام الاستدلال مسلكاً آخر حيث قل .
ان الحمر ليست اسماً لخصوص ما يبيع خاص بل يعمله جميع المسكرات لانها
حقيقة شرعية فى الاعم لان الحمر ما يحامر العقل واستند فى ذلك الى امور .

١ - ماورد فى تفسير قوله تعالى : «اتموا الخمر والميسر والانصاب والارلام
وحسن من عمل الشيطان .» من قوله - ع - اما الخمر فكل مسكر من الشراب

إذا اخمر فهو خمر . (١)

وفيهِ ان هذا التفسير اما هو بالاصافة الى خصوص الخمر الواقع في الآية المباركة وقد عرفت ان الآية لا دلالة لها على نجاسة الخمر الاصطلاحى فضلا عن الدلالة على نجاسة جميع المسكرات .

٢ - حصة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال :
قال رسول الله - ص - . الخمر من خمسة : العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب
والشع من العسل ، والمرد من الشعير والسيد من التمر (٢)

وفيهِ : اولا عدم ثبوت كون المذكورات اقساماً حقيقياً للخمر بحيث
يشمل جميع احكام الخمر لها وتؤيده اختصاص كل قسم باسم خاص و وقوع
تلك الاسامي في مقابل الخمر نوعاً وقد عرفت في الروايات المتقدمة كثرة اطلاق
السيد في مقابل الخمر

وثانياً : لو فرض كونها اقساماً حقيقياً للخمر فلا نشأت المدعى مع ذلك
لان المدعى اعم من الحملة المذكورة في الرواية فالدليل احص من المدعى
٣ - رواية عطاء بن يسار عن ابي جعفر - ع - قال : قال رسول الله - ص -
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر (٣) وان الظاهر من حملة : « وكل مسكر
خمر » انها موقوفة لبيان نجاسة المسكر لان الحرمة قد ابدت بالفقرة الاولى والثانية
تدل على النجاسة .

وفيهِ انه لا يستفاد من الحملة الثانية ان كل مسكر خمر حقيقة لان مسكراً
مساق قوله - عليه السلام - : « الطواف بالبيت صلوة » فالرواية لا تكون في مقام

(١) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الاول ح-٥

(٢) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الاول ح-١

(٣) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الخامس عشر ح-٥

بيان توسعة موضوع الخمر بل في مقام افادة نجاسة كل مسكر ،

على ان شأن الامام -عليه السلام- ليس بيان الموضوع خصوصاً في مثل هذا الموضوع العرفي الذي لا ارتباط له بالشرع واحتراعه ، هذا مصداقاً الى انها ضعيفة من حيث السند ومعارضة صحيحة على بن يقطين عن ابي الحسن الماضي - ع - قال : ان الله - عز وجل - لم يحرم الحمر لاسمها ولكن حرمها لما فشتها فما كان عاقبته ، عاقبة الخمر فهو حمر (١) وبها ظهرة في ان لعقيفة الحمر اسماً خاصاً وهو الحمر ، وما كان عاقبته عاقبة الخمر يسرل منزلتها في الحرمة و معارضة ايضاً برواية عبيد بن يسار عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئل عن النبي فقال : حرم الله الخمر بمينها وحرم رسول الله - ص - من الاشارة كل مسكر (٢) فانها طاهرة في مغايرة عنوان الحمر مع عقدين سائر المسكرات .

وبالجملة لادليل على ان للخمر حقيقة شرعية نعم جميع المسكرات ولا حاجة الى تحشم الاستدلال عليه بعد ثبوت نجاسة الجميع بسبب موثقة عمارة وغيره وبعض الاعلام حيث استند في نقل رواية عطاء بن يسار الى بعض الكتب الفقهية او اعتمد على حافظته توهم ان متن الرواية هكذا : كل مسكر حمر و كل حمر حرام ؛ ولذا احاط عندهم التبريد انما هو بالمحظ الحرمة فحسب وانه لادلالة لها على النجاسة اصلاً ، وقد عرفت ان دلالة الرواية بالمحو الذي نقلنا عن كتب الحديث على نجاسة كل مسكر وتزويله منزله الحمر في النجاسة ايضاً واضحة غاية الامر اننا منعنا عن كونها تصدق بيان توسعة موضوع الخمر و افادة كون معناها الشرعي اوسع من معناها العرفي .

فرع : هل الاكل نجس ام لا ؟ الحق ان نجاسته منوطة باسمه والظاهر

(١) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب التاسع عشر ج - ١

(٢) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الخامس عشر ج - ٦

انه لم يشت كونه مسكراً كما نقل عن بعض اهل الفن نعم هو مادة سمية موحدة
لسمومية شاربها ، وقيل بانه لو امتزج مع الماء بحيث تبرلت درجه غلظتها من
التسميم الى الاربعين يصير من المسكرات ولكن ذلك لا يقدح فى الحكم بطله رتبه
العقلية من جهة عدم كونه مسكراً بالفعل

ويلحق به ما يسمى بـ « دوكلى » لانه مأخوذ من الالكحل ، هذا ولو شك فى
مسكرية الالكحل وعدمها يكفى ذلك فى الحكم بطله لانه للزوم احرار المسكرية
فى الحكم بالنجاسة .

وربما يقال « به مع احرار كونه مسكراً » يأتى بالحكم منه استه لا صرف
دليل النجاسة الى ما يتعارف شره دون ما لا يتعارف كاللحم وسجوه

ولكنه مدفوع بانه مع احرار المذكور لا يصح من الحكم « بالنجاسة ولا وجه
للاصراف المذكور لان الانصراف على تقدير « بهيته » انما يصح « بالنجاسة » الى دليل
الحرمة دون دليل النجاسة ضرورة ان يعترف الشرع بعدمه انما بالاثمان مع الدليل
المتمارضين حكم الاكر والشرب واما دليل النجاسة فلا ارتباط له بتعارف الشرع
وعدمه فمع احرار المسكرية لابد من الحكم « بالنجاسة » ولا وجه لهذا القول اصلاً .

بقى الكلام فى هذا المقام فى القيد المأخوذ فيه وهو الميعان بالاصالة
ون هذا التقيد يوجب التوسعة من جهة والتضييق من اخرى .

اما التوسعة فمن جهة ان المسكر لو صدر حامداً بالمرس يكون نجساً اذا
كان اصلاً مائماً كما لو صارت الحمر معتمدة بسبب شدة البرد او غيرها من
الاسباب وكذا غير الخمر من سائر المسكرات ولو جه فيه عدم كون الانجماد من
المطهرات فكما ان انجماد مثل الدم والبول لا يوجب تغير الحكم وكذلك انجماد
المسكر خمرأ كان او غيره .

واما التضييق فمن جهة احرار المسكر الحامد بالاصل وان صدر مائماً والمرض

كالبنج ونحوه والظاهر انه لا كلام في عدم نجاسة المسكر الجمد بالاصل ، انما الكلام في دليله وربما يقال في وجهه ان دليل نجاسة المسكرات انما هو الاجماع وهو دليل لم يأت من الاخذ بالقدر المتيقن منه وهذا القدر في المقام هو المسكر المايح بالاصل

وفيهِ . اولا عدم ثبوت الاجماع كما عرفت وثانياً عدم كونه ، جداً بوصف الحجية بعد احتمال استناد المحققين الى الأدلة والروايات الواردة في الباب . ويمكن ان يستدل عليه بما يستفاد من موثقة عمار المتقدمة التي كانت هي العمدة في نجاسة سائر المسكرات لاشتمالها على قوله - ع - « لا يصل في ثوب قد أصابه حمراً ومسكراً » فان ما يصيب الثوب ويسرى اليه انما هو الحمر المايح والمسكر كذلك مع ان حمل الحمر والمسكر على الاصابة والثوب معقول لا يشترط بذلك وعليه فالمسكر الجمد بالاصالة لا يستفاد من حساسته من الموثقة فلو صار مائحاً ولم يكن مسكراً بعد صيرورته كذلك فطهارته فيه قطعاً وامسح به على وصف الاسكار فلا بد من اثبات طهارته من طريق عدم القول بالعصل والاطريق لنا غير ذلك فتقدير .

المقام الثالث في حكم العصير العنقى وقد نعى الاشكال عن حرمة في المتن اذا على ما لم يذهب ثلثاء والكلام فعلا في نجاسته وعدمها والظاهر ان دعوى لاجماع او الشهرة لا وجه لها بعد كون الاقوال في المسئلة مختلفة والاراء متشعبة وعدم تصورها على تقدير الثبوت بوصف الحجية لوصوح المستند والحجة والعقدة هي الروايات الواردة خصوصاً بعد عدم كون نجاسة الحمر وسائر المسكرات على مثل هذه الدعوى متكية فضلاً عن العصير الذي هو محل البحث في هذه المسئلة فنقول :

ان المهم في الاستدلال على النجاسة هي موثقة معاوية بن عمار قال . مثلت

أبا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيه بالمشجج ويقول قد طبخ على الثلث وأما أعرف أنه يشربه على النصف ، أو يشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال حمر لأشربه ، قلت : فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يحسب أن عنده محتججاً على الثلث قد ذهب ثلثه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم . (١) فقريب أن حمل عنوان «الخمر» عليه أما أن يكون حقيقياً - كما قد حكى عن جماعة - من أن الحمر اسم للعصير ، وأما أن يكون تشريئياً فمقتضى إطلاق التنزيل ثبوت جميع أحكامها له ومنها النجاسة كما عرفت .

وقد أورد على الاستدلال بالرواية لنجاسة العصير بوجوه من الاشكال :

الاول : أن المشجج لم يثبت أنه بمعنى مطلق العصير المطروح وإن فسر به جماعة كما لم يحدث الكاشاني - قدس - بل يظهر أنه عصير مطروح خاص وهو الذي يسمى عندنا «د الرب» كما هي كلام المحقق الهمداني ومن المحتمل القوي أن يكون هذا القسم مسكراً قبل استكمال طبعه وعليه رعاية مفاد الرواية بتحقيق التنزيل في خصوص هذا القسم ولما منع منه فقد مررت نجاسة جميع المسكرات وعدم اختصاصها بالخمر .

والجواب : أن هذا لا يلائم مع الحكم بجور الشرب في دليل الرواية لأن ذهاب الثلث لا يكون مطهر للمسكر بوجه بل المسكر ما دام كونه كذلك نجس سواء ذهب ثلثه أم لم يذهب .

الثاني : أن لرواية علي مارواه الكليني لا تكون مشتملة على لفظة «حمر» في الجواب الأول وإنما تشتمل على قوله - ع - «لأشربه» فقط ومن المعلوم أن هذا القول لا دلالة له على النجاسة بل ظاهره مجرد الحرمة ، نعم في نقل التهذيب

تكون الرواية مشتملة على لفظه حمر كما نقله وان لم تنقل هذه اللفظة في شيء من الوافي والوسائل مع نقلهما الرواية عن الشيخ - قدمه - وشدة امره قد في نقل وكمال التحفظ عليه من دون زيادة ولا نقص ولهذا يعجب صاحب الحقائق عن صاحبي الوافي والوسائل حيث نسب هذه الرواية الى الشيخ بدون اللفظة فان رواية تكون مختلفه النقل وفي مثل هذه الموارد وان كان لنا اصل عقلائي وهي اصله عدم الزيادة ولا يكون معاصراً باصالة عدم لقيصة لال الغفلة الموحدة لاحد الامرين كثير أم نصير سماً المقتضاه قد ما يتفق بحقه في طرف الزيادة ومقتضى ذلك ان حرج نقل التهذيب على نقل الكافي لا ان اصطفية الكيفي في نقل الاحديث ، الناشئة من تمحضه فيه وفراغه به من غيره تمنعنا عن تقديم نقل الشيخ الذي كان كثير الانتلاء لاشتهاره ، لعلوم المختلفة والعلوم المتعددة وتأليف الكتب والرسائل فيها من لغة والاصول والكلام . التفسير والرجال وغيرها ، وعليه فلا يمكن رفع اليد عن نقل الكافي لكونه انقل من التهذيب خصوصاً مع وجود الاعتشاش فيه وعدم كونه كتاب حديث محض ومع عدم نقل الوافي والوسائل كلمة الحمر عنه ، الموجب لحدوث احتمال عدم ثبوتها في نسخة التهذيب الموحدة عندهما ونحقق الاشتباه من التسامح في النسخ الاخرى زيادتها فيها

ومما يوجب قوة الاشكال ان هذه الموثقة هي اقوى مستند القائلين بالمحاسة ومن الواضح ان الاستدلال بها عليها يقتضي علي وجود كلمة الحمر ، فيها ومع ذلك لم يستدل القائلون بالمحاسة بها الى زمان الاستراةدي مصفاً الى انه لو كانت فيها هذه اللفظة لكنت الرواية من الادلة الدالة على حجية الاستصحاب مع انه لم يستدل بها احد عندها ولا يكون هذا التعبير معهوداً في ادلة حججه وبالجملة لاحتمال الزيادة في الرواية محال واسع واصالة عدم الزيادة لا تنهي احتمال ثبوتها من تسامح لمماسه الخمر مع العصير وتدمر جيداً .

الثالث ما إذا ذهب سيد العلامة لاستناد المتن - دام طله - في رسالة النجاسات

مما حصله ، وان الحمل لا يمكن ان يكون حقيقياً لان الموضوع هو المعلى المشتبه بين كونه على الثلث او لنصف ولا يجوز حمل الخمر حقيقة على مشتبه الخمرية فصلا عن العصير المشتبه ، ولا يمكن ان يكون تنزيلاً لان المشتبه لا يكون منزلاً منزله واقعاً بحيث يكون محرماً ونجساً واقعاً ولو كان مطوحاً على الثلث فان الطاهر من الرواية هو السؤال عن الحكم الظاهري وعن حال شهادة ذي اليد بالثبوت فالمراد بقوله : «خمر» انه خمر ظاهراً ويجب البناء على حمريته للاستصحاب وهو وان كان كاشعاً عن كون المعلى قبل الثبوت بازلاً منزلة الحمر في الجملة الا انه ليس بكاشع عن اطلاق دليل التنزيل لانها لا تكون صدد بانه بل صدد بيان حال الشك ، وليس لاحد ان يقول انه يمكن ان تكون الرواية صدد بيان امر من احدهما تنزيل العصير منزلة الحمر والاخر التعمد بمقاء خمريته لان ذلك غير معقول بجمع واحد كما ان دعوى ان قوله - «حمر» يكون خمرأً من العصير المعلى قبل ذهاب ثلثيه اداة للمحكم لو قضي بالتنزيل ، وقوله : «لا نثره» بهياً عن شرب المشتبه والموضوع مختلف لانسأهل لحواب وعلى فرض كونه ، صدد التنزيل فاطلاقه ايضاً لا يخدوع عن مناقشة .

الرابع ما اذا ذهب بعض الاعلام في شرح المروية - على ما في تقريرات بحثه - مما

حصله ، ان تنزيل شيء منزلة شيء آخر قد يكون على وجه الاطلاق ومن جميع الجهات والآثار في مثله يشترط الجميع للمحرل كما اذا ورد العصير حمر فلا نثره ، وقال لا نثره العصير لانه حمر ، لان لفظة «وه» في المثال الاول طاهرة في التعرّيع ، دالة على ان حرمة الشرب من الامور المتعرفة على التنزيل وكذا الحال في المثال الثاني لانه كالنبيض بان المهي عن شربه مستند الى انه منزل منزلة الحمر شرعاً وبذلك يحكم بنجاسته لانها من احد الآثار المترتبة على الخمر ، وقد يكون التنزيل ملحاط بعض الجهات والآثار ولا يكون ناشئاً على وجه الاطلاق كما هو الحال في المقام لان قوله «خمر

لاشربه» انما يدل على ان العصير منزله المنزل الحمر من حيث حرمة فقط ولا دلالة له على تنزيله منزلتها من جميع الجهات لعدم اشتماله على لفظة «ماء» الظاهرة في التفرغ حيث ان جملة «لاشربه» وقوله : «حمر» بمجموعهما صفة للعصير او من قبيل الحمر بعد الخبر وانها الهى وعلى اى حال لا دلالة له على التفرغ حتى يحكم على العصير بجميع الآراء .

وقد ظهر مما افاده الاستدلال ان عدم كونه قوله -ع- خمر لاشربه صدد التزويل من كان مسوقاً لبيان الحكم الظاهرى في مورد الشك نعم قد عرفت كونه كشفاً عن التزويل في الجملة ، مع انه على تقدير التزويل ومعه قولته في مورد الشك الذى لا مجال فيه الا للحكم الظاهرى بقول : انه لا فرق فيه اصلايين ان يقول : خمر لاشربه او يقول : خمر ولاشربه فان اظهر من الاول ايضاً كون الهى عن الشرب متفرعاً على وصف الخمريه التزويلية او معلولاله فتدبر جيداً وقد اقدح من جميع ما ذكرنا عدم تمامية الاستدلال ، لموثقه على نجاسة العصير وان كان بعض الاشكالات على الاستدلال بها قبل الدفع كما عرفت . ومما استدله على النجاسة :

صحيفة عمر بن يزيد او حسنه قال : قلت لابي عبد الله -عليه السلام- الرجل يهدى اليه المحتج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر ولاشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه (١) بتقريب انه يستبعد منها ان للمحتج حالتين . الاسكار وهى قبل ذهاب الثلث وحاله عدم الاسكار وهى بعد ذهابها والمستحل لا تأبى عن اهداء المسكر منه فلا يجوز شره وبالحملة الرواية تدل على ثبوت حالة الاسكار للعصير وقد مر عدم اختصاص النجاسة بالخمر بل كل مسكر تجس

وفيهِ : اولاً خرجه عن محل النزاع لان الكلام فى العصير غير المسكر ضرورة ان المسكر لا يحتاج الى بحث مستقل بعد التكلم فى نجاسة المسكر مطلقاً

وثانياً : انه لادلالة للرواية على ان المحتج قبل ذهاب الثلثين مكر كيف وهو خلاف الواحد وان العصير العنقى المغلى بالنار لا يكون مكرراً مادام كونه على النار نعم لو اخذ من النار وترك مدة ينقلب الى الاسكار ولعل قوله -ع- : وان كان ممن يستحل ، اشارة الى ان من يستحل المسكر يستحل العصير العنقى قبل ذهاب الثلثين قطعاً .

وثالثاً : ان عاية ما يدل عليه الرواية ان للمفتج قسمين : مسكر وغير مسكر ولادلالة لها بل ولا شذوفاً يكون مطلق العصير المغلى قبل ذهاب الثلثين مسكراً فان المحتج كما عرفت يحتمل قوياً ان يكون هو القسم المخصوص من العصير لا مطلق العصير المطبوخ فشوت قسم له الاسكار في المحتج لا يلزم وجود المسكر في العصير مطلقاً .

ومنها رواية ابي الريح الشامى قال . سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن اصل الحمر كيف كان بدء حلالها وحرامها وعنتي انخذ النعمر ؟ فقال ان آدم لما اهبط من الجنة انتهى من ثمارها فانزل الله عليه قصيبين من عنب ففرسهما فلما ان اورقا وانعرا وملقا جاء امليس فحاط عليهما حائطاً فقال آدم ما حالك ياملعون قال فقال ابليس انهما لى قال . كدست فرصيا بينهما بروح القدس فلما انتهيا اليه فرس آدم عليه قصته فاحذ روح القدس سعناً من نار فرمى به عليهما والعنّب في اعصاليه حتى طس آدم انه لم يبق منه وطن ابليس مثل ذلك ، قال قد حلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما ، وبقي الثلث فقال الروح : اما مذهب منهما فحظ ابليس وما بقى فلك يا آدم . (١)

ومنها . موثقة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : ان نوحاً لما هبط من السفينة عرس عرساً فكان فيما عرس النحلة فبدأ ابليس فقدمها الى ان قال : فقال نوح مدعاك الى قنعه فوالله ما عرست عرساً هو احب اليّ منها ، فوالله لا ادعها حتى

اعرفه ، فقال ابليس . وان الله لا ادعها حتى اقلعها فقل له حبرئيل اجعل له فيها نصيباً قال . فجعل له الثلث فابى ان يرصى فجعل له النصف فابى ان يرصى فابى نوح ان يزبده فقل له حبرئيل : احسن يا رسول الله فان منك الاحسان فعلم نوح انه قد جعل له عليها سلطان فجعل نوح له الثلثين ، ففر ابو جعفر ع - فذا احدث عصيراً فطعمته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب - (١)

وانت حبرئيل فعدم ظهور شيء من الروايتين في بحاسة العصير نعم يمكن ان يستفاد منهما الحرمة خصوصاً من الموثقة والمحب من الشيخ الاعظم الاصداري - قدس سره - حيث حكى عنه انه قال : وان في هذه الاحاديث دلالة واضحة على ان عصير العنب اذا غلب النار اذ شرب ، بقية حكمه حكم الحمض الا ان يذهب ثلثه او يصير حلا .
وههنا . حكمة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع - عليه السلام - قال . كان ابي يقول . ان نوحاً حين امر بالعرس كان ابليس الى حاسه فلما اراد ان يفرس العنب قل هذه الشجرة لى فقال له نوح : كذبت فقال ابليس فما لى منها ؟ فقال نوح لك التدن من هناك طاب الطلا على الثلث . (٢) فان طاهر قوله ع - فمن هناك طاب الطلا على الثلث ، عدم كونه طيباً قبل الثلث ومن الظاهر ان المراد بالطيب في المقام هو الطاهر في مقابل المحس .

وقيه ان الطيب اذا كان مستعملاً في الاموال يكون المراد منه الحلية كما يقال : طاب مال فلان اي صار حلالاً بعد كونه حراماً فقوله . طاب الطلا على الثلث اي صار حلالاً بعد ذهب الثلثين بعد كونه حراماً قبله ويشهد له ماورد في حديث آخر من قوله ع - . وذلك الحلال الطيب ليشرب منه (٣)

(١) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الياب الكمي ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الياب الكمي ح-١٠

(٣) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الياب الثاني ح-١١

ومنها : ورد فى حديث فى الجواب عن السؤال عن العصير يطبخ بالدار حتى يغلى من ساعته من قوله - ع - : اذا تغير عن حاله وعلا فاجبر فيه حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثه (١) وانت حيران على الحير لادلاله له على النجاسة **ومنها** : ورد فى فقه الرضا من ان لعصير اذا اصابته النار وعلى من غير ان يصيبه النار فهو خمر (٢)

ولا يجهى ما فى الاستدلال بها من عدم حجية الفقه الرضى وعدم اعتباره عند الاصحاب وعدم ظهور دلالاته ايضاً على النجاسة لان الحكم عليه بكونه حراماً انما هو من باب التنزيل لا للحقيقة ولم يثبت كونه التنزيل انما هو لمعنا جميع الآثار والاحكام بل فى اثر الحرمة الذى هو اظهر لآثار خصوصاً ملاحظة قوله ولا يحل شربه بعد العبارة المتقدمة .

ومما حمله صاحب الحواهر قدس سره - مؤكداً لنجاسة العصير ومؤيداً لها ما فاده من قوله : وقد استقصت الروايات بل كدت تكون مثوانة بتعليق الحرمة فى المبيد وغيره على الاسكار وعدمها على عدمه مع استفاضة الروايات بحرمة عصير لعن ادا على قلده ذهب الثلبث ، وحملها على التحصيل ليس بدلى من حملها على تحقق الاسكار فيه بل هو ادلى لاصالة عدم التجوز بل لعنه متعين لعدم القرينة بل قد يقطع به لعدم ظهور شيء من روايات الحرمة فى جرح ذلك عن تلك الكلية بل ولاشارة .

وفى كلامه مواقع المنظر

ههنا ان الروايات الواردة فى الحمر والمبيد والعصير لادلاله له على ان الحرمة معلقة على الاسكار وعدمها على عدمه بل لم يرد روايه واحدة تنحو ماد كره من

(١) الوسائل بواب الاشربة لحرمة الباب الثاني ح-٧

(٢) مستدرر الوسائل ابواب لاشربة لحرمة الباب الثاني ح-٢

التعليق فصلاً عن استقاضتها أو نواترها نعم وردت روايات في خصوص السيد ومعددها ان المسكر منه حرام وهذه الروايات مع ورودها في خصوص السيد لا تعرض فيها للتعليق عاية الامر ان تحريم المسكر يستفاد منه عدم حرمة غير المسكر منه باستفادة الحكم الكلى مما لا وجه لها اصلاً .

ومنها ان ترجيح التخصيص على التخصيص - فيما اذا دار الامر بينهما - انما هو فيما اذا كان الترجيح موجهاً لتعيين الحكم واستكشاف المراد وبعبارة اخرى موزنه ما اذا كان المراد غير معلوم كما اذا ورد دليل عام مثل قوله : « لا تكرم العلماء » ودليل : « لا تكرم ريداء » ونزدد امر ريد بين ان يكون المراد به هو زيد الجاهل حتى لا يكون الدليل الثاني مستلزماً للتخصيص وان يكون المراد به هو زيد العالم حتى يكون هناك محتمس فعلى مثل ذلك نجرى قاعدة ترجيح التخصيص على التخصيص ونحكم بكون المراد من زيد - الذى يحرم الا لا يجب اكرامه - هو زيد الجاهل دون العالم واما اذا لم يكن المراد مجهولاً ولا محرجى لقاعدة كما اذا قال بعد الدلائل العام : « لا تكرم هذا الرجل المسمى بزيد » فان الشك في كون الرجل المعين عالماً او جاهلاً مع وضوح حكم اكرامه مقتضى الاشارة الموحدة للتعيين لا يوجب الرجوع الى القاعدة والحكم بان يضاف الرجل المعين للجاهل ، والمقام من هذا القليل وان حكم المصير العنى من جهة الحرمة معلوم والشك في ان خروجه عن الدليل الدال على ان كل ما ليس بمسكر لا يكون بحرام هل هو بسبب التخصيص او التخصيص لا يوجب ترجيح الاول والحكم بان الحرمة انما هي لاجل الاسكار الموحدة للنحاسة ايضاً كما هو واضح

ومنها ان تعليق اولوية التخصيص بحالة عدم التحور ممنوع لما حقق في محله من ان تخصيص العام لا يكون مستلزماً للتحوز فيه فان التخصيص تصرف في خصوص الارادة المحددة دون لارادة الاستعمالية التى هي المدارق بابل الحقيقة

والمحار فان المستعمل فيه في باب العموم اما هو المعنى الحقيقي العام ولا فرق فيه بين عروض التخصيص له وعدمه .

ومنها : ان ما اورد من انه لا اشارة في اداة الحرمة الى حروجه عن تلك الكلية مشعر ، انه على تقدير ثبوت الظهور او الاشارة لا يبقى مجال للاشكال في التخصيص مع ان الدليل المخصص - عالماً بل في جميع الموارد - فاقد لهذا الظهور والاشارة كيف ولو كان الدليل المخصص طراً الى الدليل العام ولو منحوا الاشارة لا يكون مخصصاً - ح - بل حاكماً عليه فتدبر .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لا دليل على بحاسة العصير المعنى ومقتضى القاعدة - ح - الحكم بالطهارة

ثم انه قد فصل ابن حمزة - قدس سره - في «الوسيلة» بين العصير المعنى الذي على نفسه محكم بحرمة ونجاسته الى ان يصير حلاً ، وبين ما اذا على النار واختار حرمة قبل ذهاب الثلث وعدم نجاسته

وذكرهم شيخ الشريعة الازهرى - قدس سره - ان تفصيل ابن حمزة لا يكون تفصيلاً في الحكم الشرعى بل يكون لاحل مسكرية ، على نفسه محكمه بالنجاسة اما هو لاحل الاسكار لا بالتفصيل في العصير وطعن على من رعم ان ابن حمزة متعبد في هذا التفصيل بنسب العقلة الى اساطين العلم والمعرفة فلا ان مرجع الاقوال - عداوة منهم - الى هذا القول وعد منهم شيخ طائفة والحلى والعلامة والمحقق والفاضل المقداد معتقداً ان عد قولهم مقبلاً لقوله ناش من عدم تحقيق المظهر وتدقيق البصر في كلامهم .

ولا بأس بذكر بعض عبارات الاصحاب وكلمات الاعلام حتى يظهر لك الحال فيما هو مرادهم وما نسب اليهم واليك عبارة ابن حمزة الذي هو الاساس في هذا المقدم قال في الوسيلة - بعد ذكر الاشارة التي تؤخذ من الحيوان - :

دواماً ما يؤخذ من الإشارة من غير الحيثية، صريحا : مسكوك غير مسكوك ، والمسكوك بحسب حرام ثم قل : وغير المسكوك صريحا . وبغيره ثم قل : وغير الرب صريحا . أما جعل فيه شيء من المسكوكات ويحرم شره ويحسب بوقوع المسكوك فيه أولم يجعل فيه شيء منها ، فإن كان عصيراً لم يجعل أما على أولم يجعل فإن على لم يجعل أما على من قبل نفسه أو لئلا ، فإن على من قبل نفسه حتى يعود أسفله أعلاه حرم ونحسب الآن بصير خلا نفسه أو بفعل غيره فيعود خلا لا طيباً ، وبعلى بالذبح حرم شره حتى يذهب على النار نصفه ونصف ثلثه ولم ينجس ، ويصبب الأثناء وتعلقه ويخلو . وأنت ترى أن كلامه ظاهر بل صريح في التفصيل بين المعلى بنفسه والمعلى بغيره . أي بالذبح من جهة الغاية ومن جهة الحكم بالاحتياط بعد الفراغ عن عدم كونه مسكوكاً من قوله . وإن كان عصيراً ، فربح على غير الرب من غير المسكوك فليس من التفصيل بين المعلى من قبل نفسه والمعلى بالذبح من جهة المسكوكية وعدمها في كلامه عين ولا نرى قد عرفت ثبوت التفصيل من جهتين : أحدهما غاية الحرمة حيث جعلها في المعلى بنفسه صيرورته خلا وفي المعلى بالذبح التثنية الذي عرّفه بالنصف ونصف الثلث أو حسب الأثناء وثانيتهما الحكم بالاحتياط في الأول دون الثاني ، فسمية التفصيل إليه في المسكوكية كما قد عرفت من شيخ الشريعة ، غير صحيحة .

وقال الشيخ - قدس - في المهارة : وكل ما أسكر كثيره فإقليل منه حرام لا يجوز استعماله بالشرب والتصرف فيه ، إلى أن قال : والعصير لأن شربه وبيعته مالم يغفل وجد العليلين الذي يحرم ذلك هو أن يصير أسفله أعلاه فإذا على حرم شره وبيعته إلى أن يعود إلى كونه خلا ، وإن على العصير على المار لم يجر شره إلى أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

وأنت خير من تظاهر كلامه موافقته مع ابن حمزة في غاية الحلية وجعلها

في المغلي بالدار دهاب النشئ وفي المغلي معه عوده الى كونه حلالا وليس في كلامه اشارة الى ثبوت التفصيل من جهة النجاسة بل يمكن ان يستظهر من كلامه عدم نجاسة العصير ، طافا فان ذكر لعصير نقيب المسكر لا دلالة له ولا اشعار بكون الغليان المحرم له ، هو لاجل الاسكار وعلى تقديره فالتفصيل من هذه الجهة بين المعلى بالمس والمغلي بالدار لا يستبعد من كلامه قطعاً .

وقال المحقق في «المعتبر» «وفي نجاسة العصير عليه قبل اشتداد تردده اما التحريم فله اجماع فقهاً الى ان قال : «والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ودقوف النجاسة على اشتداده» ولا يظهر من كلامه الموافقة مع ابن حمزة بوجه

«ان قدح ان ابن حمزة متفرد» ، التفصيل المذكور وهو نجاسة المغلي بنفسه مع عدم اسكاره وعدم النجاسة في المغلي بالدار

ثم ان الشيخ لم يذكر دعوى ان في المسئلة اعصالات لا تسجل لا بالترام بمسكرة العصير المغلي بنفسه قل في رسالته الموصوعة في هذا الباب المسئلة «وافصة القدر»

الاعضال الاول ان الروايات المتضمنة لحرمة العصير المطبوح كلها

مغيبة بذهب النشئ ولم يمتنع التحديد بدهابها الا فيما تضمن لفظ الطبخ او ما يساوقه كالخبز والطلا ، واما الروايات الحاكمة بتحريم العصير «عليان وكلها» خالية عن التحديد بهما .

وقد جعل هذا الاختلاف شاهداً على ان العصير المعلى بنفسه مسكر بظراً الى ان الغليان اذا استند الى الشيء الذي يحدث فيه تدرج سبب واخرى باقتضاء نفعها ، من غير ذكر السبب بكون المراد به هو حصوله بالنفس لا بالسبب .

ولكن يرد عليه **اولاً** ان هذه الروايات - على فرض كونها كذا رعاها -

لا تدل على أكثر من أن غاية الحرمة فيما على نفسه ليست هي ذهاب الثلثين بل ذهابها عية فيما اد على النار وانطبق عليه عنوان المطوح وشبهه وكيف يمكن استعادة مسكرية العصير المقل بالنعس من الاختلاف من جهة الغاية كما هو واضح

وثانياً . إن ما افاده من أن الغليان إذا استند إلى الشيء كان المراد به هو حصوله بنفسه لا بالسبب مما لا يتم ولا يباعده الدليل فإن المتصدر من الغليان عرفاً ولحق هو الفوران وانقلب بقوة ذهب لا يتحقق أن فيما على من قبل نفسه مع أن كلمات اللعوبين محالفة لما افاده في «المسجد» . علت القدر حاشت بقوة الحرارة ، وطهره أن ما على بنفسه لا يطلق عليه الغليان حقيقة ، وعن «المجمع» : علت القدر غلياناً إذا اشتد دود به ، فليست مادة الغليان طاهرة في الغليان المعاصل من قبل نفس الشيء لو لم تكن طاهرة في عكسه .

ودعوى أنه لا مجال لانكار أن غليان إذا استند إلى الشيء مطلقة وبدون ذكر السبب يكون طهر اطلاقه ما يحصل للشيء من قبل نفسه **ممنوعة** لأنه إذا ذكر مطلقاً يكون مقتضى اطلاقه الشمول لجميع الأفراد على الدل من دون فرق بين ما يحصل بنفسه وما يتحقق بالسبب ، والانصراف يحتاج إلى كثرة لاستعمال وهي غير متحققة فيه لو لم نقل بتحققها في ما يحصل بالسبب كما لا يخفى .

أصف إلى ذلك ما افاده بعض الاعلام من أن الغليان لا يعقل أن يستند إلى نفس العصير فإنه لو صب في طرف وحمل في تلاحه أو غيرها مما لا يؤثر فيه حرارة خارجية ولا محالة تبقى مدة من الزمان ولا يحدث فيه الغليان أصلاً ، وعليه والغليان غير مسبب عن نفس العصير بل دائماً مستند إلى أمر خارجي من نار أو حرارة الهواء والشمس

وثالثاً . إن ما استند إليه من الروايات التي ذكر فيها الغليان ولم يتعرض

للتحديد بذهب الثلثين لا يعطى مداراه من ان حد الحرمة تبدل العموان :
 اما صحيحة حماد الرحفنه عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا يحرم العصير
 حتى يغلى (١) فهي تصد بيان حكم ما قبل الغليان وانه ليس بحرام في هذه
 الصورة لاسباب ابقاء الحرمة الى ذهاب الموضوع و تبدل العموان كما هو ظاهر.
 واما روايته الاخرى عن ابي عبدالله - عليه السلام - ايضاً قال سئلته عن شرب العصير
 قال : اشرب ما لم يغلى ، ودا على فلا يشربه ، قلت : اى شيء الغليان ؟ قال : القلب (٢)
 فهي ايضاً لمبين عاية المحلية وانها هي الغليان لا عاية الحرمة ولا دلالة انها على كون
 عاية الحرمة هي تبدل العموان و يشهد له ملائمة جعل الغاية لها ذهاب الثلثين
 ايضاً بقوله ودا على فلا يشربه حتى يذهب ثلثه كما لا يخفى .

واما موثقة درج ذل سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول اذ نش العصير
 و علا حرم (٣) فهي كالنص في خلاف مدعاه لانه قد حكم فيها بالحرمة على
 موضوعين احدهما ما اذا نش العصير من قبل نفسه ثانيهما ما اذا على العصير ولم
 يتعرض للتحديد في شيء منهما فهي مخالفة لدعواه ولذا ثبت بدعوى ان الرواية
 في المسح المصححة من الكافي به «الواو» وفي التهذيب : «او» وان الاول اصح
 لاسطية الكافي من التهذيب .

وفيه ان الرواية على «او» هو الموحود في كتب الاخبار والفقه واللفظة
 كما جمع المحررين انما هي «او» ولم يشر احد منهم الى اختلاف نسخ الكافي وهي
 مع غيرها واسطية الكافي انما تجدى اذا ثبت كونها كذلك في الكافي فلا يصح
 في الرواية العطف «او» على ما في الكتب الصحيحة من الاخبار وعليه الرواية

- (١) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثالث ح-١
- (٢) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثالث ح-٣
- (٣) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثالث ح-٤

تهدم اسس ما سى عليه من التفصيل بين ما شئ نفسه او على غيره .
واما رسالة محمد بن المهتم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن العصير
يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن حاله وعلا
ولاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ؛ يبقى ثلثه (١) ولا يمكن ان يظهر منها انها لم يان
حكم خصوص العصير الذي على النار فقط لانه - على هذا - يكون قوله - ع -
اذا تغير عن حاله وعلا ، تكراراً لقول السائل ، «العصير يطبخ بالنار حتى يغلى» مع
ان طاهر احوال اوددة قاعدة كلية وبيان حكم عام يشمل مورد السؤال وغيره
وهي ان العصير مطلقاً اذا على وتغير عن حاله وكيف كان لادخله لدعوى
اختصاصها بما اذا على العصير بالنار .

الاعضال الثاني : انه قد ورد في صحيحة عبدالله بن مسكان عن ابي عبدالله
عليه السلام - انه قال . كل عصير اسائه النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه (٢)
وحيث ان الحرمة المعصاة بدهاب الثلثين قد روت على العصير الذي اسائه
النار فيستفاد منها ان ما لم يصبه النار من العصير كما اذا على سب آخر لا ترفع
حرمة بدهاب الثلثين والافما دحه نقيده العصير بما صائه النار ؟ ودعوى ان
القيد توصيحي خلاف طاهر التقيد لان القيود محمولة على الاحترار حتى فيما
اذا ورد القيد مورد العالب كالقيد الثاني في الآية المباركة «ورواكم اللاني
في حدودكم من سائكم اللاني دحلتم من» (٣) فانه بصاً احترازي مع وروده
مورد العالب ، واما القيد الاول فيها وهو كونه في حدودكم فقد استعيد من
الروايات عدم كونه احترازاً لولا عدم عن بعض الروايات الظاهرة في التفصيل

(١) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثاني ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثاني ح-١

(٣) النساء ٢٣

بين اللاتى في الحجور وبين غيرهن من الرائب .

ولا يمكن ان يكون القيد في الرواية غير احتراذى وان وجوده كالعدم لانه لو حذف لقيد يصير معنى الرواية ان كل عصير فهو حرام حتى يذهب ثلثاه مع عدم حرمة العصير غير المعلى ولا محيص هنا ايضاً من التفصيل بين المعلى بالنار والمعلّى بغيره .

وقيبه . اولاً انه لو سلم صحة جميع ما افاده فى تفسير الصحيحة ومعنى الرواية نقول ان مقتضاه ان العصير المعلى بالنار حرام وعاية حرمة ذهب الثائب والعصير المعلى بنفسه حرام وعاية حرمة زول العنوان وتبدله اما كون الحرمة فى الثابى مستندة الى الاسكار الموجب للنحاسة زائدة على الحرمة فمن اى حكم من الرواية يستفاد ؟ وبعبارة اخرى عاية مفاد الصحيحة التفصيل بين المعلى بالنفس والمعلّى بالنار من جهة عاية الحرمة ولادلالة اها عليه من جهة المعاسة ايضاً

وثانياً نقول : ان الصحيحة هل تكون بصدد بيان اصل الحرمة وعائتها

اذ الحرمة فقط دون القيد او لغاية فحسب ؟ فعلى الاول يصير مقتضى الرواية ان اصابة النار بالعصير اها دخل فى حرمة بحيث لو لم تصبه الد لا يتحقق التحريم مع ان الحصر لا يلتزم به لان العصير المعلى بنفسه مضافاً الى كونه حراماً بحسب ايضاً عنده فالرواية على هذين التقديرين لا تنطبق على مدعاه نعم لو كانت الرواية بصدد بيان عاية الحرمة فقط مع كون اصل الحرمة معلوماً للمخاطب وغير مراد فهمامه منها لمصح ما ذكره ولكمه خلاف الظاهر فان الاضاف بمنع عن تحصيل الرواية بكونها فى مقام بيان القيد فقط ولا محيص من ان يقال انها بصدد بيان اصل الحرمة وعائتها معاً وقد اصابته النار اذ ورد لافدة ان طبيعة العصير - على اطلاقها - لا تكون مقتضية للحكم وترتب الحرمة عليها بل لا بد فى ترتب حكم الحرمة عليها من ثبوت قيد رائد على اصل الطمعه وهواها اصابة المارايه وعليانه بسسه كى هو مقتضى الصحيحة او عليانه بنفسه كما هو مفاد الروايات الكثيرة الاخر ،

فانقدح ان الرواية لا تنطبق على التفصيل المذكور اصلاً .

الاعضال الثالث : انه قد وقع في موقفه عمار ما لم يهتد الى سره اغلب

الواقفين عليها ، قال عمار : وصف لي ابو عبد الله - عليه السلام - المبطوح كيف يطبخ حتى يصير خللاً لا يقرب - ع - لي : نأخذ رءماً من زبيب وثنقيه ، ثم نصب عليه اثني عشر دلو من ماء ، ثم نغمره ليلة قادم كان يام الصيف وحشيت ان ينش جعلته في ثور وسحق قليلاً حتى لا يش ثم نمرع الماء منه كله الى ان قال : ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلث ويبقى الثلث (١)

قول - قدم - وان هذه الفقرة مما تحير الماطر من وجهين : احدهما ، انه ادانني حارج التنوير وهو ان ينش فيه اذلى فكيف اذا جاء بما يصاعفه ؟

ثانيهما : انه امره بعد ذلك بالثلثين ، فالمشيش ليس فيه محدود وجواب منه ، واو من حوف ويندفع بعد الغليين والثلثين .

ثم حل امصلحة ، انه ادانني بعنه حدث فيه الاسكار واطل المقصود اولاً من اراقتة اذ جعله ، والمراد من قوله - ع - : « حتى لا يش » اي لا يش نفسه حتى حدث فيه الاسكار بخلاف ما يش بالماء فيه يحل يذهب الثلثين

وفيه اولاً ما عرفته في الجواب عن بعض الاتصالات السابقة من ان غاية ما يستعاد من هذه الرواية ان عدم الحرمة في العصير المعلى نفسه هي تدل العنوان وفي المعلى بالماء يذهب الثلثين واين هو من كون سب الحرمة في الاول هو الاسكار الموجب للتحريم والنحاسة معاً فتدبر جيداً

وثانياً انه ليس في الرواية ان لمشيش منه بوجوب الحرمة ومن المحتمل - قريباً - ان يكون الامر بجعله في الثور لثلاثين انما هو لاجل تربت الجوارح المرعوبة والاناذ المطلوبة علمه بهذه الكيفية ، ودعوى انها صدد بيان كيفية طبخ

العصير الحلال المملوح فظاهرها انه لو شئ نفسه لن يصير حلالاً بالتثليث مدفوعة بعدم إمكان التعميد عليها في ذلك لانه لا يصح ان تكون القيود المدكورة المأخوذة فيها دحيلة في الحلية كحذ ربع من الربيب بالزيادة والافضة وص. اثني عشر رطلاً من الماء عليه كذلك وغيرهما من القيود، بل نقول انه لو لم يكن دليل آحر له، كان يمكن استعادة حرمة ما شئ نفسه من هذه الرواية فصلاً عن النجاسة

وثالثاً: ان هذه الرواية مروية بطريقين احدهما وثيق والاخر مرسل والفقرة

التي هي محط نظره مدكورة في الرسالة فقط ودعوى كونهما روايتين مدفوعة والصحيح في توجيه الرواية ما افاده بعض الاعلام من ان العصير او غيره من الاشربة او الاطعمة، اقله لان بطرء عليها، الصبغ والحموضة دا اسائه الحرارة بكم خاص منع عن فادها، ولما طرأت عليها، الحموضة، فلو جعلت طعاماً على النار - مثلاً - في درجة معينة من الحرارة ترى انه يبقى اياماً بحيث لو كان مقر على حله من غير حرارة انفسد من ساعته كما في الصيف

ويؤيده انه عليه السلام قال: «جعلته في ثور سخن قليلاً» وهو لا يوجب غليانه لقلة مكثه فيه مع ان مراده - ع - لو كان هو غليانه، النار تعمر عنه بقوله «فاعله» ولا يحتاج الى قوله بطوله.

الاعتضال الرابع انه قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال: «سئلته عن سيد قد سكر عليانه فقال، قال رسول الله - ص - كل مسكر حرام (١) وجه الاشكال انه قد دل الحواب سيما مع ترك الاستعصال على ان مطلق الغليان في التثيد يوجب اسكاده على شقه اوبالنداء، بل يدل على ان اندراجه في موضوع الحواب - اي في انه مسكر - امر معروف عنه عند السائل وهو مع كونه خلاف الوجدان تصريح «بعض الروايات يشكك بانه لو كان

العليان موجباً لاسكده لم يكن معنى لجعل ذهب الثلثين مجزئاً ، ثم احبب عنه
 بان المراد من العليان ما كان بنفسه فادراجه تحت الكمري لما كان معروفاً
 عنه احبب بما احب ولا محال - ح - للارباب

وفيه اوداً ان هذه الردايه قد وردت في السيد والكلام في المقام انما
 هو في العصير .

وثانياً ان التأمل في الجواب يعطى ان مراده - ع - منه انه يلزم عليك
 النظر في السيد وملاحظة انه هل يكون مكراً أم لا فان كان مكراً فهو حرام ، الاولا
 ويرشدك الى ذلك ملاحظه هذا الدليل وهو انه او شئت عن حكم لزمه فاحبب المسؤول
 بان كل حرام من حرام فهل يستفاد من هذا الجواب ان كل زمان حرام وحرام اوان
 الزمان على قسمين حرام وهو حرام وغير حرام وهو ليس بحرام اذ انك ترى
 بطلان هذا الجواب بعد ثبوت التفسير للزمان ؟ القدر هو الثاني كما هو غير حرمي
وثالثاً ان موضوع السؤال في الرواية هو السيد الذي قد سكن عليه
 لانه حدث فيه العليان ولم يسكن بعد فلو فرض ثبوت وصف الاسكدر للاول فهو
 لادلاله على مسكرية الثاني اذ من المحتمل - قوياً - ان يكون السب في سكون
 غلبانه هي سيورته مكراً .

ونقدح من جميع ما ذكره بطلان التخصيص المذكور وان لعصير العنبي طهر
 مطلق بمقتضى قاعدة الظهارة ، بعد عدم الدليل على المحاسبة والله هو اكمال الحقيقة
بقي الكلام في هذا المقام في حكم العصير العنبي من جهة الحرمة
 وقد عرفت انه على الاشكال في المنع عنها اذا على بالدار ولم يذهب ثمة وهو
 كذلك فان حرمة العصير في الجملة مقطوع بها وقد استعاضت الروايات الدالة عليها
 وانما الاشكال والحلاف قد وقع من جهات

الجهة الاولى في ان حرمة العصير هل تتحقق بمجرد الشيش وان

لم يصل الى حد الغليان كما هو مالىد - قدم - فى «المروءة» ولا تحقق قبل الوصول الى حد الغليان وتوقف عليه ولابد اولا من بيان معنى «الشيش والغليان» فنقول اما الشيش فقد رعم بعض انه عبارة عن الصوت الحاصل فى الشىء قبل الشروع فى الغليان ولكن «اللمعة» لتساعد ذلك فى «اقرب الموارد» نثى الشيش : علاء، وعن «المعجم» انه لصوت الحادث مقدراً للغليان واما الغليان فهو كما عرفت سابقاً عن «المجموع» و«المسجد» هو القلب واشتداد الدوران

ولم نبحث فى هذه المسئلة بتوقف على كون الشيش حاصلأ قبل الغليان وانه هل يحرم العصير بمجرد اذ يتوقف على الوصول الى حد الغليان ولابد فى استكشافه من ملاحظة الروايات الواردة فى الباب فنقول .

منها - صحيحة حماد بن عثمان - المتقدمة - عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : لا يحرم العصير حتى يغلى (١)

ومنها - صحيحة اخرى - المتقدمة ايضاً - عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن شرب العصير قال : اشرب ما لم يغل ودا علا فلا شره ، قلت : اى شىء الغليان ؟ قال : القلب (٢) وهذا من الروايات طاهرين فى توقف التحريم على الغليان وعدم حصوله قبله .

ومنها ما عن ابن ابي عمير عن محمد بن عاصم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : لا بأس بشرب العصير ستة ايام قال ابن ابي عمير : معناه ما لم يغل . (٣)

ومنها : مرسله محمد بن الهيثم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن

(١) ابوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثالث ح-١

(٢) ابوسائل ابواب الاشارة لمحرمة الباب الثالث ح-٣

(٣) ابوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثالث ح-٢

حاله وعلا ولا حير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١)

ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثه (٢) والظاهر ولو بقرينة الروايات الأخر أن المراد من أصابه النار إياه هو عليه السلام

ومنها موثقة درج قل سمعت أبا عبد الله - يقول : إذا شرب العصير أو علا حرم (٣) وطاهر عطف الغليان على الشيش ، واداء انهما متغايران لا يجوز أن يكون الشيش مقدمة له وحاصلاً قبله فإنه على هذا التقدير يكون انتشار الغليان لوعاً فإن الحرمة في جميع الموارد تحدث ، الشيش الحاصل قبله لا معنى لتحصيل الحاصل نعم أو كان العطف بالواد - كما اعتقده شيخ الشريعة فيما تقدم من كلامه - فيمكن أن يكون المراد منهما واحداً كما قال به أقرب الموارد ويمكن أن يكونا امرين متقاربين كما من القاموس .

وكيف كان ولظاهر أن مستند السيد - قدمه - فيما قواه من حصول الحرمة بمجرد الشيش للعصير هي هذه الموثقة وقد عرفت أنه على تقدير الرواية المعروفة لا مجال لعارض كون الشيش حاصلاً قبل الغليان ولا تلزم اللعوية فلا محالة يكونان امرين متغايرين ولعل التقدير أنما هو من جهة كون الشيش هو الغليان الحاصل للعصير بنفسه أي لاجل الهواء وبحوره والغليان هو ما يتحقق بالماز ويحصل بأصابتها ويؤيده - مصافاً إلى انصراف لفظ الغليان إلى ما يحصل بالماز - تفسيره بالقلب في صحيحة حماد المتقدمه فإن المراد بالقلب هو تصاعد الأجزاء المتنازلة وانتقالها وتنازل الأجزاء المتعاعدة وتحويلها وهذا أمر لا يتحقق بغير الماز ولو أبيت عن ذلك

(١) الوسائل أبواب الأشربة المحرمة الباب الثاني ح-٧

(٢) الوسائل أبواب الأشربة المحرمة الباب الثاني ح-١

(٣) الوسائل أبواب الأشربة لمحرمة الباب الثالث ح-٤

فاللازم بمقتضى الجمع بينها وبين الروايات الظاهرة بل الصريحة في عدم حصول الحرمة قبل القليان هو حمل الشيش على ما ذكرنا وان كان اطلاق الشيش في مورد القليان او العكس كما في رواية ابن ابي عمير المتقدمة صحيحاً ايضاً وعليه فلا يبقى مجال لدعوى ثبوت الحرمة بمجرد الشيش الحاصل قبل القليان وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

الجهة الثانية في ان ذهاب الثلثين هل يكون غاية للحرمة الحاصلة للعصير مطلقا او لخصوص العصير المغلي بالنار واما المغلى بنفسه وهادته، تبدل العنوان وروال الموضوع ؟ صرح السيد - قدس - في «العروة» بان ذهاب الثلثين يصير - حالاً - سواء غلى ، النار او بنفسه ولكن جماعة من الاصحاب زعموا ان ذهاب الثلثين غاية الحرمة في خصوص المغلى بالنار واما المغلى بنفسه فغاية حرمة تبدل العنوان وهو ظاهر عبارتي الشيخ واس حمزة في النهاية والوسيلة المتقدمتين ، وربما يستدل لهما بمفهوم صحيحة عبد الله بن مسكان المتقدمة الدالة على ان كل عصير احسنه النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه يبقى ثلثه حيث ان معاده ان كل عصير لم تنصه النار فهو ليس بحرام ، الحرمة الكدائية المغيبة بذهاب الثلثين فغاية حرمة العصير الذي لم تنصه النار ليست ذهاب الثلثين وليس هناك شيء آخر فلا بد من الالتزام ببقاء حرمة الى ان يتبدل العنوان ويصير خلاصاً مثلاً .

ويرد عليه ما عرفت من ان مفهوم «الفصية الوصفية» ان الموضوع وحده مع تحرده عن الوصف لا يكون موضوعاً للحكم ولا ما في ذلك قيام وصف آخر مقدمه في ثبوت منقح ذلك الحكم فقولاه «دا كرم الانسان العادل» يستبعد منه ان طبعي الانسان لا يكون موضوعاً لوجوب الاكرام ولا بد في ذلك قيام العلم بمقام العدالة وثبوت وجوب الاكرام للانسان العالم ، دليل آخر ولا يكون بين الدليلين منقاة اصلاً وان ابيت الا ان كون الوصف غلة منهجورة وحيدة فتحسب نفع المفهوم - ج - حداً وفي

المقام نقول ان المستند من الصحيحة عدم كون العصير نفسه موضوعاً ، مما للحكم بالحرمة بل لابد من ثبوت وصف رتد على كونه عصيراً ولا بد ان يقيم وصف آخر مثل حرارة الشمس و لهواء مقام اصابه النار وعليه والرواية لا تنعني عذائية الذهاب ، الاضافة الى العصير الذي لم تصبه النار فتدبر .

ومما ذكرنا طهر الحواب عن الاستدلال لهما برواية ، يصير قال - سمعت ابا عبد الله عليه السلام - وسئل عن الطلاء وقال - ان طلع حتى يذهب منه اثمان ويبقى واحد فهو حلال ، وما كان دون ذلك فليس فيه حين (١) بتقريب ان مفهومها انه ان لم يطبخ حتى يصير كذا فليس بحلال ويشمل المفهوم ما لو لم يطبخ اصلاً . فانه يرد عليه - مضاف الى ضعف المفهوم بهذا النحوص - جداً بعد كون الموضوع هو الطلاء الذي هو العصير لم يطبخ - ان مفهومها ان ما طبخ لا حتى يذهب منه اثمان فليس بحلال كيف والا يلزم دلالتها على حرمة العصير قبل الطبخ ايضاً .

وقد يستدل على كون اماية مطلق ذهب الثلثين بروايات منها رواية ابي الربيع الشامي - المتقدمة - الواردة في مازعة آدم وابليس ، المستندة على ان الثلث الدقي بعد دخول النار وذهب الثلثين ادما هو لادم (٢) بتقريب ان المستند منها ان التثليث مطلقاً موجب لزوال الحرمة .

ومنها : موثقة زرارة - المتقدمة ايضاً - المشتملة على معارضة ابيس ونوح في التحلة ، الدالة على قول ابي جعفر عليه السلام - ' واذنا احدثت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب ' (٣) بتقريب ان المستند منها ايضاً ان حط ابيس هو الثلثان وذا ذهب فليس فيه نصيب له فهو حلال .

(١) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثاني ج ٦

(٢) ابواب مثل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثاني ج ٢

(٣) ابواب مثل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثاني ج ٤

ومنها سائر الروايات الواردة بهذا المصنوع

والحق انه لا دلالة لشيء منها على ذلك لعدم كون الروايات يحدد بيان عاية الحرمة بوجه ولا إطلاق فيها، من هذه الجهة فهل ترى من ذلك ان نقول انه يستفاد منها حرمة نفس العذب ايضاً او حدود نصب الشيطان فيه او حرمة طبيعة العصير وان لم يعمل به ولم يمش - على تقدير كون التشيخ حاصلًا قبل الغليان - او حدود نصب الشيطان فيه ايضاً

نعم مرسله ابن الهيثم - المتقدمة - المثبتة على قوله - ع - : « اذا تعير عن حاله وعلا فلاحير فيه حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثه » . (١) تدل على العموم - بناء على ما ذكرنا من عموم الحواش وعدم اختصاصه بالعصير المطبوع بالنار ، المذكور في السؤال - ولكنها مرسله لا مساع للاتكال عليها ، والغنى على طبقها **و بالجمل**ة . لا دليل على حلية العصير المملئ بنفسه بذهب الثلثين والمرجع بعد عدم الدليل استحباب الحرمة الحاصلة قبل التثليث ولا محال لاجراء قاعدة الحلية .

الجهة الثالثة فى ان التثليث الذى يوجب حلية العصير المملئ بالنار هل

يلزم ان يتحقق بانار او يتحقق بمثل الشمس والهواء ايضاً ؟ قد صرح السيد - قدس - فى العروة بالثاني حيث قل : « اذا ذهب ثلثاه صار حلالاً لسواء كان بالنار او بالشمس او بالهواء » والظاهر ان مستنده فى ذلك هى الاطلاقات مع انه لا إطلاق فى المقام يمكن التمسك به والاحبار المشتملة على حلية العصير بذهب الثلثين انما وردت فى خصوص دهاهما بالنار نحو قوله - ع - : « ان طبع العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ونظير ذلك » .

نعم رواية : « كل عصير اسائه النار وهو حرام حتى يذهب ثلثاه » يمكن

الاستدلال بها على مذهب السيد لو كان يصدد بيان أصل الحرمة وعابثها معاً ولكنه خلاف الظاهر فإن الظاهر كونهما في مقام بيان الحرمة فقط وأما ذكر العاية فيصير محتملاً لا يمكن أن يتمسك بها لغير موردها

كما أن مرسله محمد بن الهيثم يمكن التمسك بإطلاقها له بناء على ما ذكرنا في معناه من عموم الجواب ولكن مرسله لا يجوز الاستناد بها

فلم يبق ماء يمكن التمسك به إلا ما ورد في بعض الأخبار من أن العصير إذا طلع حتى يذهب منه ثلاثة دوايق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه (١) نظراً إلى أنها تدل على أن ذهاب ثلثي العصير الذي هو عبارة عن أربعة دوايق لا يكتفى به بل هو حال علياته بالنار بل لو ذهب منه مقدار كثلاثة دوايق ونصف سبب النار وذهب نصف الدائق بعد رفعه عنها كفى وعن الواضح عدم الفرق بين مقدار من الثلثين وبين مجموعهما .

ولكن الحق أنها أيضاً لا تدل على كفاية الذهاب بمسح الشمس والهواء لأن ذهاب نصف الدائق بعد أخذه من النار أيضاً يكون مستنداً إلى النار لأنها صارت موحية لغيبه ومعدنة فيه الحرارة المستلزمة للذهاب والنقصان فهي الحقيقة مفاد الرواية أن ذهاب الثلثين الذي لا بد منه في الحلية لا يلزم أن يتحقق حال كونه على النار ومحاذراً لها بل يكفي في الحلية ذهاب البهض كثلاثة دوايق ونصف كذلك وذهاب نصف الدائق بعد أخذه من النار وابتداء من كفاية قيام الشمس أو الهواء مقام النار في اذهاب الثلثين فتأمل فما صرح به السيد من عدم الفرق مما لا يساعد الدليل

ثم أنه لا ينبغي الاشتغال في الحرمة العصير المفلى لا يختص بما إذا استخرج ماء الغيب بالعصر بل نعم ما إذا خرج مائه من غير عصر ثم غلب بالنار أو بنفسه لعدم الفرق بينهما

ينظر العرف أصلاً وإن كان عنوان «العصير» بمعناه الحقيقي اللغوي يقتصر دالاً وإلا فإن الحكم عام لعدم مدخلية للعصير في ذلك بل الموضوع هو ماء العنب المغلى كما لا يخفى أما الأشكل فيما إذا على ماء العنب في خوفه بمرارة الشمس قبل أن يخرج منه ، والظاهر أن هذه المسئلة محردة قرص ولا يستثنى على أمر واقع لأن الماء في خوف العنب لا يكون منفصلاً عن سائر الأجزاء بل هو مشتمل على لحم فيه رطوبة كسائر الفواكه وعليه فلاماء في خوف العنب حتى يمر صله الغليان لأن الغليان كما مر هو القلب والتساعد والتنازل ولا يتصور هذا في مثل العنب قبل خروج الماء منه ، وعلى تقدير إمكان ذلك نقول بالظاهر حرمة لشمول الدليل له وعدم الفرق بينه وبين غيره بحسب نظر العرف أصلاً . هذا تمام الكلام في أحكام العصير العسي

المقام الرابع في حكم العصير الزبيبي والتمرى ويطلق على عصيرهما التميز اصطلاحاً خصوصاً في عصير التمر كما عن صاحب الحقائق - فده - كما أنه يطلق على عصير الزبيب النقيع والمراد من عصير التمر أو الزبيب ماء يذفيه أحدهما وصار ذا حلالة لأجل المجاورة والملاصقة والكلام تارة في حكمه من حيث البجاسة والطهارة وأخرى فيه من جهة الحلية والحرمه

أما من جهة النجاسة فالظاهر الاتفاق على عدمها ولكن عن المحقق الأردبيلي - فده - أنه يظهر من الذكرى اختيار نجاسة عصير التمر والزبيب ، وعن مفتاح الكرامة إنكار السفة

وكيف كان فقد يستدل على نجاسة العصير الزبيبي - بعد النماء على نجاسة العصير العسي - تارة بالاستصحاب التعليقي وأخرى بالاستصحاب التنحيزي أي استصحاب سمية عليانه للنجاسة فانه - سابقاً - كان عليانه سبباً للنجاسة حسب الفرض والآن تستصحب تلك السمية وبحكم مقائمه .

ولابد أولاً من ملاحظة أن الأدلة الواردة في العصير الدالة على نجاسته على

ما هو المفروض هل يكون مفاده ثبوت حكم تعلقي مرجه الى ان العصير اذا
 على ينحس بحيث يكون موضوع الحكم ذات العصور ونفسه ، والغليان واسطة في
 الثبوت كالماز التي تكون واسطة لثبوت الحرارة انفس الماء ، او يكون مفاده
 ثبوت حكم تنحيري قد ثبت على العصور المقلبي بحيث يكون الموضوع العصور
 الموصوف بهذا الوصف ؟ وبين الصورتين فرق وحش في باب الاستصحاب ضرورة
 انه لو كان الموضوع في قوله : «الماء المتغير بالمجاسة ينحس» هو الماء الموصوف
 بوصف التغير وكان الوصف من مقومات الموضوع - كما هو ظاهر الكلام -
 فلا محال لاستصحاب المجاسة فيما اذا زال التغير من قبل نفسه لتغاير الموضوع واعتبار
 وحدته في حريان الاستصحاب ، واما لو كان الموضوع هو نفس الماء والتغير
 واسطة في الثبوت كما هو مذهب قوله ، «الماء اذا تغير بالمجاسة ينحس» فلا مانع
 من اجراء الاستصحاب في الفرض بعد بقاء الموضوع الذي هو ذات الماء على
 ما هو المفروض

اذا عرفت ذلك نقول : ان طواهر الادلة التي استدل بها على نجاسة العصور
 مختلفة فان طاهر بعضها حمل الحكم التحيزي للعصير المطروح او المقلبي ، وظاهر بعضها
 الآخر كمرسلة محمد بن الهيثم : «اذا تغير عن حاله وعلا ولا خير فيه» حمل الحكم
 التعلقي لنفس العصور بل وكذا خبر ابي بصير المشتمل على قوله - ع - «ان طسح حتى
 يذهب منه انسان ويبقى واحد» وهو خلال ، وان قلنا بان نجاسة العصور حكم تعلقي قد ثبت
 للعصور قبل عليه ويوقف فعلية الحكم ونحوه على وجود المعلق عليه وهو الغليان
 فلا مانع من استصحاب الحكم التعلقي الذي ثبت في العصور العنبي وانقذه في العصور
 الزبيبي ، واما لو كان الحكم ثابتاً بنحو التنحيز فلا محال للاستصحاب اصلاً كما عرفت
 نعم عنى فرض ثبوت الحكم التعلقي ربما يستشكل في استصحابه من
 وجوه آخر .

الاول : ان موضوع العصبه المتقنه غير باق في المشكوكه ولا انحاءين القصيتين في الموضوع اصلاً ولذا لا يمكن التمسك بدليل حكم عصير العنب على حكم عصير الزبيب ولا وجه له الا تغير الموضوع منظر العرف

واحيط به بان المعتمد في الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكه لاوحدة موضوع المستصحب مع موضوع الدليل الاجتهادي ، كيف ولو كان الموضوع في الدليل الاجتهادي متحداً مع موضوع المستصحب لم تكن حاجة الى الاستصحاب بل كان الحكم ثباتاً نفس الدليل الاجتهادي ، فانه مع عدم زوال التغير الثابت للماء في المثل وبقاء الموضوع الذي هو الماء الموصوف بوصف التغير يكون الدليل الممين لحكمه هو نفس الدليل الاجتهادي الدال على ان الماء اذا تغير بصير احسب ولا حاجة الى الاستصحاب بوجه

والظاهر ان هذا الجواب ثم بالنسبة الى مثال الماء المتغير الذي زال تغيره من قبل نفسه لانه اذا حدث وصف التغير يعرض له النجاسة بمقتضى الدليل الاجتهادي فاذا زال تغيره من قبل نفسه وشك في بقاء نجاسته لا مانع من ان يقال ان هذا الماء المشار اليه الموجود في الخارج كان حسباً ولأن كما كان بمقتضى دليل الاستصحاب لا الدليل الاجتهادي لانه قاصر عن افادة حكمه بعد زوال التغير ولا دلالة له عليه نفياً ولا اثباتاً .

ولكنه بلاضافة الى المقام غير صحيح لان الموضوع في لسان الدليل الاجتهادي هو عصير العنب وهو الذي كانت نجاسته التعليقية معلومه على ما هو المفروض والموضوع الذي نشك في حكمه هو العصير الزبيبي وحين هذا من ذاك نعم لو كان الحكم في السابق مقرئاً على العنب نفسه وشككت في بقائه بعد صيرورته ديباً لم يكن هناك مانع من ان يقال ان هذا الشيء الموجود في الخارج كان في السابق محكوماً بحكم كذا والان نشك في بقاء حكمه لاجل تبدل بعض

حالائه وصبر ورثه يأساً بعد كونه رطباً فتصحح لان تبدل الحال لا يقدح في بقاء الموضوع بل لو لم يكن التبدل لم محتج الى الاستصحاب

وبالجملة : القضية المتيقنة عبارة عن «العصير العنبي اذا على ينحس» والقضية المشكوكه عبارة عن «العصير الزيمبي اداعلى ينحس» ولا مجال لتوهم الاتحاد اصلاً خصوصاً بعد ملاحظة ان عصير العنب هو ماء نفس العنب ويستخرج منه بالعصر ونحوه وأما عصير الزبيب فهو ماء خارجه اكتبه العلاءة من الزبيب الذي يبد في العصير ان متغيران متماثلان المعنى ولاوجه للرجوع الى الاستصحاب كما هو ظاهر .

الثاني : انه لا بد في حريان الاستصحاب من ثبوت حكم - وصعباً كان او تكليفاً - او موضوع ذي حكم قد شك في بقائه ، وفي الاستصحاب التعليقي لم يثبت حكم في السابق مشكوك البقاء لان الحكم الكلي الالهي الثابت لموضوعه الدال عليه قوله «العصير العنبي اداعلى ينحس» لاشك في بقائه ولا مجال لاستصحابه والحكم الجزئي - اي بجاسة هذا الفرد من العصير المسمى بعصير الزبيب - لم يكن ناشئاً في زمان حتى يثبت بقائه بالاستصحاب

والجواب : ان كيفية ثبوت الاحكام مختلفة فانهاتارة نشأت لموضوعاتها بسجود العلية والفنحر واخرى بسجود الاشتراط والتعليق ، والحكم التعليقي ايضاً امر معمول ثابته محقق في دعائه ولا مجال لدعوى عدم ثبوته فهل يمكن الالتزام بان جعل وجوب الاكرام لزيد على تقدير محيئه قبل ان يتحقق منه المحي ، يكون كعدم عمله لعدم تحقق شرطه ؟ ! فالاشكال من هذا الوجه واضح الدفع .

الثالث . ان الاستصحاب التعليقي معارض دائماً بالاستصحاب التنجيزي فان العصير الزيمبي كما انه محكوم بالنجاسة لاجل استصحابها بسجود التعليق كذلك محكوم بالطهارة لاستصحاب الطهارة الناشئة له قبل عروض الغليان

بلازيات ومقتضى استصحابها بقاء الطهارة فهو يعارض الاستصحاب التعليلي والمرجع بعد التعارض والتقاط قاعدة الطهارة .

والجواب : ان الاستصحاب التعليلي حاكم على الاستصحاب التجعيري
المعارض له دائماً فان الاصل في التعليلي سمي وفي التجعيري سمي ولتوضيح
السببية والمسببية لأمس بذكر مثال فقول : اذا شك في بقاء نجاسة الثوب الذي
عسل بالماء الذي يكون مشكوك الكربة مع كونه كراً في السابق فلنا استصحابان :
استصحاب كربة الماء واستصحاب نجاسة الثوب ولكن الاول مقدم على الثاني
وحاكم عليه ولا مجال للتأني معه لان استصحاب الكربة يتقح موضوع الدليل
الاجتهادي الذي يدل على ان الكر مطهر للثوب المغسول به وان بقاء كربة الماء
يوجب اندراحه في موضوع الدليل الاجتهادي الذي حكم عليه بالمطهرية ورفع
النجاسة وهذا بخلاف استصحاب نجاسة الثوب فانه لا يتقح مسبه الدليل الاجتهادي
ولا يوجب اندراح شيء من الادلة على موضوعه فان بقاء نجاسة الثوب - على ما
هو مقتضى الاستصحاب - لا يوجب انطاق الدليل الاجتهادي في المورد و - ح -
نقول مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسة الثوب ومقتضى الدليل الاجتهادي الذي نفع
موضوعه باستصحاب الكربة طهارته ومن المعلوم ان الدليل الاجتهادي مقدم
على الاصل العملي لان الادلة الاجتهادية ناظرة الى دوات الموضوعات معاديتها
الاولية وحكمة عليها كذلك واما الاصول فهي ناظرة اليها بعبارتها الثانوية
الراجعة الى كونها مشكوك الحكم فمعاد ذلك الدليل الاجتهادي المتولد
بالاستصحاب ان هذا الثوب طاهر ومعاد الاستصحاب بقاء نجاسته اذا كان مشكوك
النجاسة ومن الواضح انه لا شك في نجاسته مع شمول الدليل الاجتهادي ولا مجال
لاستصحاب النجاسة .

وبالجملة التعارض في المثال ليس بين استصحاب الكربة واستصحاب

التحاسة تعدد الموضوع وبهما فان تحاسة الثوب و كربة الماء لاتحددان في جهة بل التمهذين مفاد الدليل الاجتهادي المتولد من استحباب الكربة ومفاد استحباب نجاسة الثوب والاول مقدم لثباته على الثاني وهذا في نظائر المثال واضح **واما** في المقام الذي يكون التعارض بين استحباب طهارة عصير الريب واستحباب نجاسته التعليقية موحوداً بلا واسطة الدليل الاجتهادي فالوجه في تقديم الاستصحاب التعليقي انه هو جريانه قبل تحقق العليين فيه في زمان لم يتحقق الغليان بعد ، تكون نجاسته التعليقية مشكوكه والاستصحاب يجري وبحكم بمقتضاها واما بعد تحقق العليين الذي هو زمان الشك في بقاء طهارته التحيزية - ضرورة انه ما لم يتحقق العليين لا يحال لهذا الشك اصلاً - ولا يبقى شك في الطهارة والنجاسة مدجريان الاستصحاب التعليقي قبل الغليان وضرورة الحكم فتجريباً بعده بالوجدان فلا يكون مشكوك الحكم بعده تماماً فتدبر فانقدح ان الحق عدم ورود بعض الاشكالات الواردة على الاستصحاب التعليقي وان كان الحق عدم جريانه في المقام لعدم نجاسة عصير العنب او لعدم بقاء الموضوع ثانياً كما عرفت هذا كله في حكم العصير الربيب من جهة الطهارة والنجاسة

واما من جهة الحلية والحرمه فنقول . المشهور - كما عن الحدائق وطهارة الشيخ - الحلية ولكن ذهب بعض الى الحرمه ونسب ذلك الى حملة من متأجري المتأخرين وما يمكن الاستدلال به على الحرمه امران :

الاول . الاستصحاب وقد عرفت عدم جريانه والعمدة فيه عدم اتحاد الموضوع في التفتيتين : المتيقنة والمشكوكه .

الثاني . الرايت التي تكون عمدتها رواية زيد المرسى في اصله قل : سئل ابو عبد الله عليه السلام - عن اريب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال . لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فن النار

قد أصابته ، قلت : والربيب كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصمى
عنه الماء ؟ فقال : كذلك هو سواء أدا أدت الحلاوة إلى الماء فصار حلواً بمنزلة
العصير ثم نش من غير أن نصيبه النار فقد حرم ، وكذلك إذا أصابته النار وأعلام
فقد وجد (١) وقد روى هذه الرواية العلامة المحلي - قدس سره - عن نسخة
عتيقة وحدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الأبي ، والكلام فيها نارة من حيث
السند ، وحرى من جهة الحس وثالثة من حيث المفرد وبدلالة فهت جهات ثلاث
الجهة الأولى فيما يتعلق بالسند من جهة وثيقة زيد النرسي وأنه هل
يكون له أصل أم لا وإن النسخة التي وصلت إلى أيدي التابعين عنها ، كما له محلي - قدس سره -
هل تكون نسخة كتاب زيد وأصله أم لا ؟

أما زلفه زيد النرسي فانظر أنه لم يرد في شيء من الكتب لرجالية والتراحم
بالاصطفاء إليه مدح ولا فذح ومن أحله ربما يتوهم عدم وثاقته لأن الماء ثق عدة ممن
كان له توثيق في شيء من تلك الكتب ، مصفاً إلى أن الصدوق وشيخه ابن الوايد
لم ينقل عنه أصلاً بل صنف كتابه وقال : أنه موسوع وصنفه محمد بن موسى الهمداني
نعم قد حاول العلامة الطباطبائي - قدس سره - تصحيح سندها استناداً إلى
أن الشيخ قول في حقه - « له أصل » وقال النجاشي ، « له كتاب » قال ، أن تسمية
كتاب « أصلاً » مما يشهد بحسن حاله واعتبار كتابه من الأصل في اصطلاح
المحدثين من اصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم يترع عن كتاب آخر ، وليس
بمعنى مطلق الكتاب ولهذا نقل عن المصنف - قدس سره - أنه قال - صنف الامامية من عهد
امير المؤمنين - عليه السلام - إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري - ع - اربعة
كتاب تسمى « الأصول » ومعلوم أن مصنفات الامامية فيما ذكر من المدة تزيد
على ذلك بكثير كما يشهد به تنوع كتب الرجال ، فالأصل احسن من الكتاب ولا يكفي

فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر بل لا بد ان يكون معتمداً .

وقال أيضاً : ان الاصل ، يؤخذ في كلمات الاصحاب مدحاً لصاحبه ووجهاً للاعتماد على ما تضمنه ، وربما يسمعون بعض الروايات لعدم وجودها في شيء من الاصول الى ان قال - قده - ان سكوت اس الفصائري عن الطمس فيه مع طمسه في جملة من المشايخ يدل على وثاقته حتى قيل : « السالم من رجال الحديث من سلم من طمسه » ومع ذلك لم يطمس فيه بل قال ان ريد المرسى وزيد الزرادي قد روي عن ابي عبدالله - عليه السلام - . وقال ابو جعفر اس بابويه ان كتابهما موضوع وصمه محمد بن موسى السماء ، وعلط ابو جعفر في هذا القول ولى رأيت كنههما مسمومة من محمد بن ابي عمير انتهى .

اصف الى ذلك ان ابن ابي عمير قد روى عنه وعن كثره وهو لا يروي الا عن من يثق به ومن احله فداشته من الاصحاب ان مراسيله كما سيذكره غيره فصلا عن مسائده وهو من اصحاب الاحماع وفي غاية الوثاقة والمداله والورع والصلح على ما يستفاد من تتبع كتب الرجال .

فتحصل من جميع ما ذكرنا وثاقة زيد المرسى وثبوت الاصل له ، والمحب من الصدوق - قده - حيث انه مع تصنيفه كتاب ريد وانكره كونه له - كما عرفت - قد روى في « الفقيه » رواية عن اس ابي عمير عن زيد المرسى مع التزامه في ديباجته بان لا يورد فيها الا ما كان حجة بينه وبين الله تعالى .

واما كون النسخة التي بيد المجلسي هي النسخة الصحيحة المطابقة لكتاب زيد المرسى فثباته مشكل جداً مع كثرة الفصل الزامى بينهما لكون زيد في سنة مائة وخمسين بعد الهجرة والمجلسي فيما يقرب الالف بعدها ، وذكر ان تاريخ كتاباتها ٣٧٤ ، مما يؤيد عدم اعتماد تلك النسخة ان صاحب الوسائل - قده - لم ينقل عنها في مسائله مع كونها موجودة عنده على ما نقله الشيخ الخبير المتتبع الشريعة

الاصحابي - قدمه - اللهم الا ان يقال : ان وجود الاحبار المروية في كتب الاصحاب عن زيد النرسي كتفسير علي بن ابراهيم وكامل الزيادة لحمقر من قوليه استاذ الشيخ المفيد - قدمه - وثواب الاعمال للصدوق وكتاب المرويس لحمقر بن احمد القمي وعدة الداعي لابن همد المعروف والزهد لحسين بن سعيد والكنافي للكليني والفقيه كما عرفت ما حمله في تلك النسخة بوجوب الاطمينان بصحتها ، ودعوى احتمال كون النسخة موضوعة وانما ادرج فيها هذه الاحبار المنقولة في غيرها تثبيتاً للمدعى وايهاً على انها كتاب زيد واسله ، بعيدة جداً بعدم وجود الداعي الى ذلك ، والمعجب ان من جملة الافراد التي وقفت في سند رواية كامل الزيادة المنتهية الى زيد النرسي عن ابي الحسن موسى - عليه السلام - هو علي بن بابويه والد الصدوق وشيخ القميين الذي خطبه الامام العسكري - ع - في توقيعه بقوله : يا شيعي ومعتزدي ، وعليه فيمكن المرافعة في النسبة الى ولده الصدوق كون اصله موضعاً فيه كيف يمكن الجمع بين رواية الوالد عنه وبين اعتقاد الولد كونه موضعاً يؤيده روايته بنفسه عن ابيه في الفقيه وثواب الاعمال كما عرفت

والانصاف انه لا دليل على وثاقة زيد النرسي ولو كان له اصل لان ما قيل من ان ابن ابي عمير قد روى عنه وهو لا يروى الا عن الثقة فهو رحمه الله - لعدم الترامه بذلك ولم يسبق اليه الترامه اصلاً ، ودعوى استفادته من التسع في الروايات مدفوعة بانه خرج ثبوت وثاقة جميع من روى عنهم واني لكم نائباً ومجرد نقل ابن ابي عمير عنه لا يكشف عن وثاقته ، واما ما عرفت من العلامة الطباطبائي من استفادة الوثاقة من طريق ثبوت الاصل له ففيه انه لم يدل على كون الاصل في الاصطلاح بهذا المعنى ومن المحتمل ان يكون المراد منه ثبوت كتابه في اصول العقائد من الامة وغيرها كما انه يحتمل - قوياً تبعاً لسيدنا الاستاذ - دام طله - ان يكون الاصل قسماً من الكتاب قسماً للمصنف نظراً الى ان الاصل عبارة

عن الكتاب الموضوع لتقل الحديث سواء كان مسموعاً عن الامام بالا واسطه او عنها ، وسواء كان مأخوذاً من كتاب واصل آحرام لا ، ولا يبعد ان يكون عاب استعمله له فيما لم يؤخذ من كتاب آخر ، واما المصنف فهو عسرة عن كتاب موضوع لغير نقل الحديث كالترجيح والتعسير والرحال ونحوها ، والشاهد عليه مقابلة المصنف بالاصول في كثير من العبارات وحمل كليهما قمين من الكتاب في بعضها وقول بعضهم في عدة من الموارد : له اصل معتمد

اصف الى ذلك ان اقتصار المصنف في رواية اصل زيد النرسي على حديثين او ثلاث احاديث يدل على عدم اعتمادهم عليه مع وضوح كونهم محدثين في نقل الاحاد وجمع الروايات وعليه فلم يشت وثقة زيد النرسي ولو كانت المناقشة في السخة غير تامة .

الجهة الثانية في متنها وقد وقع فيه اختلاف ، قال في المستدرک ، عن زيد النرسي في اصله قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن اريب يندق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد بحمته ؟ فقال لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويلقى الثلث فان النار قد اصابته ، قلت فالريب كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصمى عنه الماء فقال : كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصارت حلواً بمرلة العصير ثم ش من غير ان تصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا اصابته انبار فاعلاه فقد فسد . قلت : هكذا من الحبر في سحنتين من الاصل وكذا نقله المحلى - قدس - فيما عندما من نسخ البحار ونقله في المستند عنه ، ولكن في كتاب الطهارة للشيخ الاعظم نعتاً للحواهر سابق كذلك عن الصادق - عليه السلام - في اريب يندق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء ؟ فقال : حرام حتى يذهب الثلثان وفي الثاني - الحواهر - الا ان يذهب ثلثه ، قلت - الزيب كما هو يلقي في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد ، كلما على

بعبه او بالماء او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه بل فيه نسبة البحر الى زيد
المراد وريد النرسى ، ولا يخفى ما في المتن الذي ساقاه من التحريف والتصحيف
والزيادة وكذا نسبته الى الزرارة .

والعجب من شيخ الشريعة - قدمه - حيث انه لم يرأى صراحة الرواية - بهذا
المتن - في خلاف مدعاء السابق اخذ في الاشكال والظن على الاكابر فقل .
هذا الذي اتفق من هؤلاء الاكابر امر يسمى الاسترجاع عند تكرار مثله والاستعادة
بالله العاصم عن الوقوع في شبهه ، ثم نقل الرواية على طبق نقل المجلسي الموافق
لما نقلناه اولاً عن المستدرك ثم قل - بعد كلام - : وادرس من عثرت عليه ممن
وقع في تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة الشيخ العاضل المشحر الشيخ
سليمان الماحوزي البحراني فتبعه من تبعه ، ثم ذكر وصية الفاضل الهندي في
آخر كتبه اللثم المتضمنة للزوم الرجوع الى كتب الاحبار في نقلها وعدم صحة
الاعتماد على الكتب الفرعية

وانت حيرناه بنسفي ان يسترجع عند تذكر مثل هذا الكلام من اطالة اللسان
والظن على الاكابر الاعلام فان الشيخ سليمان البحراني - على ما يظهر من ترجمته
كان زميلاً للمعلامة المجلسي وعدل لاله وكان محققاً عالماً عاملاً فقيهاً محدثاً ،
وعن بعض تلامذته ان هذا الشيخ كان اعوذة في الحفظ والدقة وسرعة الانتقال
في الحوار والمداورة وكان ثقة في النقل ادماً في عصره ، وحيداً في دهره ، ادعت
له جميع العلماء ، وافرت بعصمه جميع الحكماء وكان حياً معاً لجميع العلوم علامة
في الفنون حسن التقرير عجيب التحرير خطيباً شاعراً مفوهاً ، وقد ما يقرب منه
عن صاحب الحدائق

وبالحمله كان هذا الشيخ لتحليل معاصراً للمجلسي وهو قد روى الحديث
بلمتن لمطابق لرواية الشيخ في الطهارة تبعاً للحواهر على ما رواه المستدرك ،

وكيف يمكن سعة اللفظ والتخفيف اليه بمحرد محاماة حديثه لسخة المجلسي
بعد انه يحتمل - قوياً - وجود نسخة اخرى عنده غير ما عند المجلسي

وكيف كان ولو رابة محتملة المثل لا مجال للتكامل على خصوص نسخة اصلا

الجهة الثالثة في دلالتها والاتصاف ان دلالتها على حرمة عصير الزبيب

بعد القيان - لو اعمض عن سندها واختلاف متنها - قامة ، وما يقال من ان
التعير هي ديلها بالفساد دون التحريم - على نقل المجلسي - لا بعد ان يستظهر
منه صيرورته ممرصاً لطرو الفساد والاسكار عليه ولا دلالة له على الحرمة ، مدفوع
بان المتفاهم عند المرف من التعير ، الفساد في لسان الشارع هو الحرمة وليس
من شأن الامام - ع - بيان ما لا يرتبط بالشرع من فساد تكميماً او اسكاره كذلك
وقد يتمسك بالتحريم بروايات اخر :

منها : صحيحة عبدالله بن سنان او حسنة - المتقدمة - عن أبي عبدالله - عليه السلام

قال ، كل عصير اصابت النار فهو حرام حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثه . (١) مدعوى شمولها
- بحقن لفظ العموم - لعصير الزبيب ايضاً .

وفيه أولاً : انصراف العصير الى خصوص الغني ، ويؤيده انه لا يصح ان

يكون مطلق العصير موضوعاً للحكم بالحرمة ولومع قيد اصابة النار اياه ، ودعوى
انه لامانع من خروج ما خرج منه دوة بلزوم تخصيص الاكثر المستهجن عرفاً
فلا بد من الحمل على خصوص العصير الغني .

وثانياً : لو مر من العموم والشمول لكل عصير - من اية فاكهة كان - لكن نقول

العصير الزبيني ليس بعصير اصلا وان العصير ماء يخرج من خوف العاكهة - مثلاً -
بالعصر والريب ليس مشتملاً على ماء اصلا بل المراد بعصيره - كما عرفت -
هو ماء تذ فيه الريب واكتسب الحلاوة منه للمحاربة فهو ليس بعصير حقيقة

فلا معنى لشمول الدليل له .

ومنها ، صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى أبي الحسن - عليه السلام -

قال : سئلته عن الربيب هل يصلح أن يطبخ حتى يحرق طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال : لا بأس به (١) والتعبير عنها بالصحيحة يتنى على وثاقة سهل بن زياد - كما هو الأصح - وهي تشمل على تقرير الأمام - عليه السلام - السائل بما كان في ذهنه من حرمة عصير الزبيب قبل ذهاب ثلثيه ونفى الشك عنه بعد ذهابها

وفيه أن الظاهر أن السائل لم يكن شكه الأمن جهة أن ماء الربيب المطبوخ

إذا ذهب ثلثه وبقي ثلثه هل يجوز شربه في طول السنة أو أنه معرض للفساد والاسكار ولا يجوز شربه وبعدة أخرى ، السؤال إنما هو من جهة عرض الاسكار له أو عدمه بعد ذهاب ثلثيه ولا دلالة له على تحقق التحريم بمجرد الغليان وتوقف دفعه على التثليث .

ومنها : موثقة عمار السامطى عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث

أنه سئل عن الرجل يأبى بالشراب فيقول : هذا مطبوع على الثلث ؟ فقال : إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً (مأموراً) فلا بأس أن يشرب . (٢)

ونحوها . رواية على بن جعفر عن أخيه قال : سئلته عن الرجل يصلى

إلى القبلة لا يوثق به أتى شراب يزعم أنه على الثلث فيحل شربه ؟ قال : لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً (٣) بتقرير أن الشراب - في الروايتين - مطلقه يشمل كل عصير ويستفاد منهما لزوم التثليث ولا وجه له الإرجاع الحرمة .

(١) الوسائل أبواب الأشربة المحرمة الباب الخامس ج-٢

(٢) الوسائل أبواب الأشربة المحرمة الباب السابع ج-٦

(٣) لوسائل أبواب الأشربة المحرمة الباب السابع ج-٧

وفيه . انهما يصدد بيان حواضر الاعتماد على احبار من يخسر مذهب الثلثين في مورد يحتاج اليه وعدم حواره ولا دلالة لهما على لزوم ذهابهما في كل عصر ولا تكونان مصدد بانه اصلا مع ان شمول « الثرابة » لكل عصر لم يقم عليه دليل . ومنها . موثق عماد او مرسلته قال : وصف لي ابو عبد الله - عليه السلام - المطبوح كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لي : تأخذ ربعا من ربيب فتغليه ثم تصب عليه الماء الى ان قال : ولا تر الدغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث (١) وبها طاهرة في ان الزبيب المطبوح لا يصير حلالا الا بعد التثليث .

والانصاف ان اشعاره بذلك دلالاتها عليه لا يتبعى المناقشة فيه اصلا الا ان الرواية مرادة بين الموثقة والمرسلة والمتمن المذكور الدال على الحرمة انما يكون سنداهما سلا لا يجوز الاعتماد عليه داما الموثقة فمتنها هكذا قال : سئل عن الربيب كيف يحل طبعه حتى يشرب حلالا قل تأخذ ربعا من ربيب فتغليه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء الى ان قل : ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحت النار الحديث . (٢) وهذا لا يكون طاهرا في المدعى لان محط نظر السائل على هذا المتمن هو ان الزبيب كيف يطبخ حتى يبقى عدة ايام كسمة او اريد من دون ان يمر به الفساد والاسكار فهو نظير صحيفة علي بن جعفر - المتقدمة - الواردة في السؤال عن طبعه نجو يجوز ان يشرب منه السمة .

ومنها الرواية الواردة في مازعة ابليس مع آدم ونوح - عليهما السلام - الدالة على ان ثلث العنب له - لع - وثلثه لغيره .

وفيه . ما عرفت من منع دلالة مثناها على ذلك والا لكان اللازم ان يتحقق التثليث في المادة العنابية مطلق وهو لا يلتزم به احد

(١) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الخامس ح-٢

(٢) لوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الخامس ح-٣

فانقذح من جميع ما ذكرنا انه لا دليل على حرمة عصير الزبيب ونحوه
فهو طاهر وحلال بمقتضى قاعدة تنى الطهارة والحلية واوضح منه في الحكمين عصير
التمر الذي يعصر عنه بالنميلة لعدم توهم حريان الاستصحاب التعليق فيه اودلالة
روايات المناذعة عليه بوجه نعم ههنا روايات تدل على ان السيد قسّم: مسكر وهو
الحرام منه وعبر مسكر وهو الحلال منه مثل :

صحيحة معاوية بن وهب قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - ان رجلا
من بني عَمِي وهو من صلحاء مواليك يأمرني ان اسئلك عن النبيذ واصعب لك
فقال : انا اصف لك قال رسول الله - ص - كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله
حرام قال فقلته فقليل الحرام يحله كثير الماء ؟ رد بكفه مرتين : لا ، لا . (١)
وصحيحة سفوان الجمال قال كنت عيشي بالسبيد معصباً به فقلت
لابي عبد الله - ع - اصف لك النبيذ فقال بل انا اصف لك قال رسول الله - ص - كل
مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام (المحدث (٢)

و حديث وفد اليمن وفيه بعد ما سئلوا النبي - صلى الله عليه وآله - عن
السبيد واطلوا في وضعه انه - ص - قال : يا هذا قد اكرثت على ايسكر ؟
قال : نعم ، قال : كل مسكر حرام . (٣)

وفي مقابلته رواية طهرها حرمة مطلقا ومحرد الفلبس وهي ما عن
دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - انه قال : الحلال من السبيد
ان تسمده و تشربه من يومه و من القدر اذا تغير فلا تشربه و نحن نشره حلواً
قبل ان يغلي (٤) وان الظاهر ان المراد من التغير فيها التليان ويشهد له قوله

(١) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب السابع عشر ح-١

(٢) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب السابع عشر ح-٣

(٣) لوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الرابع و لمشرد ح-٦

(٤) مشردك الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثاني ح-٤

- **الخاتمة** - في الذيل : « قبل ان يغلي » .

وفيه - مصافاً الى ضعف سندها وارسالها - انه يمكن ان يكون المراد بالتغير الاسكار و يمكن ان يستشهد عليه بقوله - ع - « نحن نشره حلواً قبل ان يغلي » حيث يشعر بان عدم الشرب بعد الغليان ليس حكماً الرامياً على الناس بل اهل البيت - عليهم السلام - كانوا لا يشربونه للروم ، بعد الكثير بينهم وبين المكر الذي ورد فيه ما ورد - وح - يكون التغير مقابلاً للغليان ويرجع الى صيرورته مسكراً فلا منافاة بينها وبين الروايات المتقدمة .

فتحصل انه لا دليل على حرمة النيد مطلقاً ، اما نجاسته فقد يتمسك لها بروايات :

منها : موثقة عنه ، عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن النضوح قال : يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يمتشطن (١)

ومنها : موثقة الاخرى عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل ؟ قال : حذماء التمر فاعمله (واسحبه - ط) حتى يذهب ثلثا ماء التمر (٢)

وفي التمسك بهما نظر لان الطاهر ان محط "نظر السائل في الروايتين انه كيف يصنع النضوح - وهو الطيب الحذر - حتى لا يصير مع نقائه وصيرورته عتقاً فاسداً و مسكراً فالامر بالذهاب الثلثين يكون لدفع طرد النجس عليه و مما ذكرنا طهر ان الامر بالاعتسال منه في بعض الروايات اما يكون مورده النيد المسكر - الذي عرفت نجاسته في المقام الثاني - والرواية هي ما رواه علي بن حمزة في كتابه عن اخيه قال : سئلته عن النضوح يجعل فيه النيد ا يصلح

(١) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشارة المحرمة الباب الثاني والثلاثون ح-٢

للمرأة أن تصلي وهو على رأسها؟ قال: لا حتى يغسل منه (١) والشاهد عليه رواية علي الواسطي قال: دخلت الجويرثة - وكانت تحت عيسى بن موسى - على أبي عبد الله - عليه السلام - وكانت صالحة فقلت: اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الحمر واحمله في رأسي؟ قال: لا بأس (٢) فانها تشهد بكون المجهول في المشطة قد يكون هو الحمر، ونفى البأس عن ذلك طاهر في عدم الحرمة تكليفاً وانه لا مانع من الامتشاط بالمشط الكبدائية ولا ينافي وجوب الغسل لأجل الصلوة الذي هو معاد رواية علي بن جعفر فتدبر.

وقد تحصل من جميع ما ذكرناه في مسألة العصير ان العنسي منه - الذي يطلق عليه نوعاً من دون اصافة - طاهر مطلقاً وحرام بعد تحقق الغليان له وعاية الحرمة فيما اذا غلى بالنار هو دهب الثلثين و فيما نش نفسه بعد العنوان وتغير الموضوع واما عصير التمر - المصطلح عليه بالنبيذ - وكذا عصير الريب - المعروف بالقميع - فطاهر طاهران في حليتهما ما لم يمرض لهما الاسكار نعم لا تنفي المرافقة في ان مقتضى الاحتياط الاحتساب.

ومقتضى اطلاق المتن ثبوت الحرمة فيما اذا غلى بالنار مع عدم ذهاب الثلثين ان صيرورته دماً بعد الغليان قبل التثليث لأبوجب التحليل وان احتمل ذلك - مرة - من جهة ان الحرمة اما كانت في الروايات مترتبة على شرب العصير فاداً فرض انه صار مأكولاً لصيرورته دماً فقدر ترفع موضوع الحرمة وتمثل الى عنوان آخر.

وأخرى من جهة انه يستبعد من التنصع في الروايات ان العاية المقصودة من ذهاب الثلثين هي صيرورة العصير مصوناً من عروض الاسكار عليه و تلك الغاية

(١) ابوسائل بواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ج-٣

(٢) ابوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ج-٢

حاصلة عند صيرورته دساً فلا وجه لبقاء الحرمة ، - وثالثه - من جهة ما حكى عن الشهيد الثاني - قدمه - من ان العصير اذا صار دساً فقد انقلب من حال الى حال والانقلاب من احد موحدت الطهارة والحل كما في انقلاب الحمر والعصير حلالا . والظاهر عدم تمامية شيء من الوجوه الثلاثة .

أما الوجه الاول فيرد عليه اولاً : عدم كون عدوان الشرب مستعملاً في مقابل الاكل ، دائماً بل كثيراً ما يطلق على معنى عدم يشمل مثل شرب التمر ايضاً فصلاً عن الماء كقول ، وثانياً لا سلم ان يكون الموصوع في جميع الروايات هو الشرب وان الحرمة قد علقّت في بعضها على نفس العصير كما في صحيحة عماد الله بن سعد او حسنة - المنقذة - « كل عصير اصابت النار فهو حرام » والاطلاق يشمل « اذا صار العصير دساً » كما هو ظاهر .

وأما الوجه الثاني فيرد عليه انه حدى على لم يعم الدليل على اعتباره وليس لاحرار المات ظهور في ان العاية من دهاب الثلثين هي صيرورته كذلك وهل ترى من نفسك ان نقول انه اوصى على العصير بعيد علية مادة مزيلة لمادته الاكلية بحيث يقطع عنه لا يصير مكرراً ينحقق له الحلية بذلك لحصول الغاية المقصودة ؟!

وأما الوجه الثالث فيرد عليه ان الانقلاب عابته ان يكون « مطهراً » لا محللاً والكلام في الحلية لافي الطهارة ، ودعوى : ان مراد الشهيد - قدمه - من الانقلاب لعله هو الاستحالة وهي معيرة للموصوع رافعة لحكم بالحرمة ، غير مسموعة اد الاستحالة عذرة عن انعدام الشيء ووجود شيء آخر ، وبصورة اخرى . الاستحالة هي تبدل الشيء عما كانت شقيقته به من الصورة النوعية فهي انعدام صورة نوعية ووجود صورة اخرى كاستحالة الكلب ملحاً والغشمة المتنجسة رماداً ومنه يظهر ان اطلاق « المطهر » على الاستحالة وعدم من حملة المطهرات

مسئلة ١١ - لا بأس باكل الزبيب والتمر اذا غلما في الدهن او جعلاً في المحشى والطبخ اوفى الامراق مطلقاً سيما اذا شك في غلبان ما في جوفهما كما هو الغالب . (١)

مبنى على التامع لانها مغيرة للموضوع ومتعه بتعبير الحكم بمقتضى الادلة المثبتة للاحكام على التعديين والموضوعات . واما الانقلابات فهو عبارة عن تبدل وصف الى وصف آخر كتبدل الحطة خبزاً والحمر حلاص دون ان يكون هناك تبدل في الصورة النوعية ، وصيرورة العصير دساً انما هي من مصاديق الانقلاب دون الاستحالة ولم يقم دليل على كونه محلاً بل ولا على كونه مطهراً - كما سيأتى البحث عنه - نعم خرجنا عن ذلك في خصوص انقلاب الحمر حلاً وعكسه بالنسب ولا يمكن التعدى عن مودده الى غيره

والحاصل انه لا دليل على حلية العصير قبل ذهاب الثلثين وان صار دساً وعدم امكان التثليث في هذه الصورة او امكانه سبحانه السيد قدس - في المعرفة - من صب مقدار من الماء عليه فاذا ذهب ثلثه يصير حلالاً لعدم الشارع طريق الاستعادة منه - ح - فتأمل لا يوجب تغييراً في اصل الحكم كما لا يفتى .

(١) هذه المسئلة متبعية على ما قدمناه في العصير الربيعى والتمرى وحيث قلنا بظاهرتهما وحليتهما فلا مجال للاشكال في حوار اكلهما في الصور المذكورة في المتن .

واما على تقدير القول بالحاسة في العصيرين فلان من يفتل في المقام بين ما اذا احتلط الزبيب او التمر مع ما كان فيه ماء او شبهه وصار حلواً بذلك ولو كانت حلاوته قليلة فينجس و بين غيره سواء لم يكن فيه ماء او كان ولكن لم يصير حلواً بذلك اصلاً فلا يتحقق الحاسة لعدم كونه من العصير بوجه

كما انه على تقدير القول بالحزمة لانه ان يفصل - في خصوص ما كان فيه ماء بين ما اذا صدر جميع الماء حلواً ويحرم لصيرورته عصيراً مغلياً - الا ان

الناسخ: الفقاع وهو شراب مخصوص يتخذ من الشعير غالباً ، أما المتخذ من غمره ففي حرمة ونجاسته تأمل وانعمي فقاعاً ، الا اذا كان مسكراً (١)

يقال بان العصير الرئيسي لدى يحرم بالعليان هو الذي صار حلواً قبل الغليان لاما يصير كدلت حلد . وبني ما اذا صار المقدار القليل المجاور لهما من الماء حلواً فلا يحرم وسجور ، لا شفع ، للجميع لاستهلاك المقدار القليل الحرام ولكن الذي يسهل الخطبان المصيرين محكوماً ، بالطهارة والحلية فصلاً عما اذا احتلظ الزبيب والتعير بهذا النحو

(١) لارب في حاسة الفقاع وقد حكى - مستقيماً - الاجماع عليها ، وعن المدارك التأمل في نجاسته حيث قال . وردت به رواية ضعيفة ، والظاهر ان مراده منها هي رواية ابي حميلة لصري قال . كنت مع يونس بن عمار وادامشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقعه فقهز وصاح يونس رأيت فداغتم لحدث حتى رالت الشمس فقلت له يا امام محمد الاصلى ؟ قال ، فقال لي : ليس اريدان اصلي حتى ارجع الى البيت فاعسل هذا الحمر من ثوبي ، فقلت له هذا رأي رأيت اوشى ؟ ترويه ؟ فقال احمرني هشام بن الحكم انه سئل اعد الله - عليه السلام - عن الفقاع فقال : لا شره فيه حمر مجهول فاذا صاب ثوبك فاعسله . (١)

وهذه الرواية وان توفقت فيها بصف السند والارسال الا انه يكون في المقام روايات معتبرة ظاهرة الدلالة :

كموثقة اسـ قال : كنت الى ابي الحسن - عليه السلام - اسئله عن الفقاع

(١) روه في الكافي في كتاب الصلوة في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر حالماً او جاهلاً الرواية الحامة عشر بهذه الكيفية ولكن في الوسائل حكاه عن الكشي في الباب السابع والعشرين من كتاب الاطعمة والاشربة في ابو باب الاشربة لمحرمه الرواية الثامنة ولكن مع حذف قصة يونس من صدر الرواية وازافة «عن ذكره» في سدها من دون ان يكون موجوداً في الكافي الذي عدنا .

فقال: هو الخمر وفيه حد شارب الخمر (١) والمراد من قوله - ع - : «هو الخمر» انه حمر تنريلا فيترتب عليه جميع آثار الحمر واحكامه التي منها النجاسة والتعريض بشوت حد شارب الخمر فيه انما هو لاحتياجه الى التصريح به دوماً لاستبعاد ثبوته فيه .

وموثقة عمار بن موسى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الفقاع فقال هو خمر (٢)

ورواية محمد بن سنان عن حبيب الفلاس قال : كنت الى ابي الحسن الماضي اسئله عن الفقاع فقال : لا قرره فانه من الخمر (٣)

وما من حسن بن الحهم وابن فضال قال : سئنا ابا الحسن - ع - عن الفقاع فقال : هو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر . (٤)

وهل هذه التعبيرات تدل على كون الفقاع حمراً واقعاً بحيث كانت الروايات تصدق بان ان الحمر له عنوان عام يشمل الفقاع ، وعليه فلا بد في استعادة حكمه من الرجوع الى الادلة الواردة في الخمر ايضاً او انها تدل على مجرد التثريب منزلته حكماً؟ والحق هو لثاني لعدم كون الفقاع خمراً حقيقه ولم يسم باسم الحمر عرفاً ولغه ومن اجله قد اتفق اهل الخلاف على عدم حرمة مع اتفاقهم على حرمة الحمر . مصافاً الى انه يستبعد ذلك من الاحاد وكلمات الاصحاب .

اما الاخبار فقد تقدم الكلام فيها وعرفت ان الظاهر منها ان الحمر اسم للعادة المأخوذة من العنب ، وفي بعضها ان الله لم يحرم الخمر لاسمها بل حرّمها

(١) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٦

(٤) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب السابع والعشرون ح-١١

لعاقتها وقد وردت جملة منها في مبارعه آدم وإليس في شعر العنب
وأما كلمات الأصحاب فبعضها طاهرة في ذلك لأن مقوله المسكرات
للعق ع في كلماتهم طاهرة في أن العقاق بعنوانه موضوع للحكم لا للاسكدر ،
والصدق اسم الحمر عليه ، ولذا لم يستدلوا في مقاس العامة انقائين بالحدية
ذلك أن الظاهر في حرمة الحمر مع أنه لو أمكن لاستدلوا به بل كان هذا
الاستدلال واقعاً في الروايات أيضاً ، وبعضها كاصريحة في ذلك من الانصار :
« مما انفردت به الإمامية القول بتحريم العقاق وأنه حذر مجرى الخمر في
جميع الأحكام » .

ثم أنه « بعدم كونه من مصاديق الحمر حقيقة ولا محييين من حمل الروايات
الدالة على أن العقاق حمر أو من الحمر أو حمر استغفره الناس كما في رواية الوشا
قول أبو الحسن الأخير - ع - حذره - أي العقاق - حذر شارب الحمر وقال :
هي حرمة استغفره الناس . (١) على نحو من التنزيل فيدور الأمر بين حذره - أي :
أحدهما - بناء على التنزيل يلحظ جميع الآثار ولا يحكم .

وثانئهما ، التنزيل يلحظ طهر الخواص والآثار ربما يقدر ما لو يقال في
لأن التنزيل أولم يبين وجهه لكان طهراً في كونه يلحظ الآثار الظاهر والحكم
المعروف فإذا قيل : ربما ساء فهو طاهر في كون التشبيه يلحظ الشجعة التي هي
المعروفة في المشبه به لا أثر للجهات وهكذا في المقدم ون طهراً قوله - ع -
« العقاق حمر » أنه كالحمر في طهر خواصه وآثاره وليس ذلك إلا بالحرمة لأنها
هي التي يدل عليها الكتاب وأجمع كلام الفرقين عليها ، وأما المحضة فلا دلالة
للكتاب عليها ولم يقل بها جماعة من العامة ، ولعل ما ذكرنا هو الوجه في تأمل
صاحب المدالك في المحضة فإن رواه أبي حميلة الطاهرة في المحضة على تقدير

كون دافدا أصاب . ، من تحت كلام الامام - ع - كما هو الظاهر من كلام
يونس - لا يكون معتبرة صدأ والروايات المعتمدة فاقدة للظهور من حيث الدلالة
لاحتمال كون التبريد في خصوص الحرمة أو لم يكن طاهراً في ذلك

والانصاف انه ولو سلم كون التبريد ملحوظ خصوص لائر الظاهر لكن نقول
ان الحماسة مثل الحرمة في كونه اثرأ طاهراً بحسب لمذهب وتشتت كان في الانصاف
بالظهورية وان كانت مرتبة الظهور محتلفة نعم غيرهما من الآثار يحتاج ثبوته
الى التصريح دلدا عرفت انه لو لم يقع التصريح بثبوت حد شرب الخمر فيه لم يكن
يستفاد ذلك من التبريد بمعرفته لعدم كون الحدائراً طاهراً والجملة الظاهر هو
ما استفاده الأصحاب من الروايات من دلالتها على التبريد في المجاسة ايضاً

وهل يفصل في الحكم بحماسة الفقاع من ما اذا تحقق العيب له وبين
ما اذا لم يتحقق ؟ يظهر من كلمات بعض اهل اللغة انه لا يصدق ما لم يتحقق العيب
ومن الفقهاء كرمضان الذي يشرب سمي به لما يرتفع في رأسه من الورد
ويحرق ما عنده المجمع ، وعن الشهيد ايضاً اعتبار العيب في الصدق ، وعليه
فلا شك في اختصاص الحكم بالحرمة بالحماسة بما بعد الفيلين

ولو فرض صدقه مطلقاً وظاهر بعض الاحكام التفصيل بين صورتين كصحة
ابن ابي عمير عن مرزم قال : كان يعمل لابي الحسن - ع - الفقاع في منزله قال
ابن ابي عمير : ولم يعمل فقاع بغلي (١) و لظاهر ان ابن ابي عمير كان يصدق
دفع توههم عمل الفقاع الحرام .

وهو ثقة عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي حمزة
الثاني - عليه السلام - ان رأيت ان تعسر لي الفقاع في به قد اشتد عليا امكروه
هو بعد عليا به ام قبله ؟ فكتب - ع - لا تقرب الفقاع الا ما لم يصر آيته او كان حديثاً

وأعد الكتاب إليه : كتبت أسئله عن العقاق ما لم يعمل فأتاني ان اشربه ما كان في اناه جديد او غير صار ولم اعرف حد الصراة والجديد وسئله ان يعبر ذلك له ، وهل يجوز شرب ما يعمل في القصرة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب - عليه السلام - يفعل العقاق في الزجاج وفي الفخار الحديد الى قدر ثلاث عملات ثم لا يعد منه بعد ثلاث عملات الا في اناه حديد والخشب مثل ذلك (١) والظاهر ان النهي عن هذه الطررف انما هو لاجل حصول الشيش والفليان له اذا سد فيها ، ويمكن ان يكون لاجل حصول الاسكار له فيها الا انه محدد احتمال لا يمكن دفع اليد به عن اطلاق الادلة وشمولها للمسكر منه وغيره مع حمل الفقهاء اياه في مقابل المسكرات عموماً مستقلاً ونحواً عليه ، وتصريح بعض اهل السنة انه ليس بمسكراً أصلاً فالحرمة والحاجة فيه كل واحدة مشروطة بالعملين فقط دون الاسكار ، وعدم تفصيل الفقهاء بين الحادثين لعله لعدم كونه فحاشاً عندهم قبل الفليان والله اعلم .

ثم انه دفع الاحتمال بينهم - بعد الاتفاق على كون المتخذ من الشعير على وجه محصور وفحاشاً - في اختصاص عنوان العقد بذلك وعدمه ، والاول محكى عن علم الهدى - قدمه - قال في الاختصار : « قد روى اصحاب الحديث من طرق معروفة ان قوماً من العرب سئلوا رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن الشراب المتخذ من النقمح فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله - : « مسكر » قالوا : « نعم فقل » لا تقر به ولم يشأ عن الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك على الاطلاق »

ويظهر من المحكى عن الشهيد - قدمه - ان العقاق كان يعمل في السابق من ماء الشعير ، وفي زمانه - قدمه - قد يعمل من الزبيب أيضاً وعن « مختزن الادوية » انه يعمل من اكثر الحبوب ومن العسل والحنز

والحاصل انه مفهوم مردد بين خصوص ما يعمل من ماء الشعير وبين ما يعلم ذلك وما يتحد من غيره من غير ما لمرجع - ح - البرائه عن لزوم الاختصاص عن غير ما هو القدر المتيقن منه وقعدنا الطهارة والحليه - كما هو الحال في جميع الموارد التي يدور الامر فيها بين الاقل والاكثر - .

ودعوى استعمال الفقاع في غير ما يتحد من ماء الشعير ايضاً فيدور الامر بين كونه حقيقة فيها ايضاً او محاراً او منفولاً لا اصر عدم العقل وعدم تحقق المعاز مدعوة بان تقديم الاشتراك على المعاز او العكس او تقديمه على العقل او العقل عليهما وكذا ما يشانه ذلك من الترحيحات المشهورة المدكورة في الكتب الاصولية سيما القديمة منها مما لا يرجع الى محصل ولم يدل عليه دليل كما اعترف به المحقق الجراساني - قدس سره - في مباحث الالط من الكفاية ، مع ان هذه الاصول لا تكون شرعية بوجه ولا عقلانية نعم اصالة عدم لفظ من الاصول العقلانية لكن لا يلتزم العقلاء بمقتضاها ولا يتصور كونها في جميع الموارد كما لا يخفى

ثم انه قد افترح مما ذكرنا ان المتحد من الشعير على وجه مخصوص الذي يسمى بالفقاع يكون حراماً وان لم يكن مسكراً فلا فرق بين ثبوت السكر الضعيف فيه كما ربما يقال وعدمه ، كما انه طهر ان المتحد من غير ماء الشعير ليس بحرام ولا يجس الا اذا كان مسكراً لعدم ظهور اطلاق عنوان الفقاع عليه ، واما ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجتهم فهو ليس من الفقاع بل طهر وحلال فان الفقاع هو المتحد من ماء الشعير على وجه مخصوص يعرفه اهل العلم ولا يكون كل ماء الشعير فقاعاً .

العاشر : الكافر : وهو من انتحل غير الاسلام ، او انتحل وجهد ما يعلم من الدين ضرورة بحث يرجع جحوده الى انكار الرسالة او تكذيب النبي -ص- او تنقص شريعته المطهرة ، او صدر منه ما يقتضى كفره من قول او فعل ، من غير فرق بين المرتد والكافر الاصلى ، الحربى والذمى ، واما المواصب والحوارح لعنهم الله تعالى فهما اجماع من غير توقف ذلك على جحودهما الرجوع الى انكار الرسالة ، واما العالى فان كان غلوه مستاراً لانكار الألوهية او التوحيد او السوء فهو كافر والا فلا . (١)

(١) الكلام فى هذا النوع يقع فى مقامات :

المقام الاول هو الكافر فى الجملة بجسام لا ؟ وبعبارة اخرى هل يكون الكافر نوعاً من انواع الجسامات فى مقادير الانواع لا حرماً لا ؟ ونقول ان الحكم بنحاسة الكفار - فى الجملة - مما لا يشفى الاشكال فيه ، وهو مما اقررت به الامامية - كما قيل به البند المرنى - ، ومن شعار الشيعة - حيث ان جميع الشيعة يقررون ان هذا مذهبهم - كما عن حاشية المدارك - ، ومما ائتمروا عليه اجماع الشيعة - كما عن صريح المتهنى وظاهر ائدة كرامة - وعليه اجماع المسلمين المعمر بالمؤمنين - كما عن التهذيب - ودلجملة لا يرى محالفاً فى المسئلة من الامامية

نعم ذهب العامة الى طهارتهم ولم يلتزم بنحاسته منهم لا القليل كالفخر الرازى فانه نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نحسه كالكلاب والخنازير ثم نقل اتفاق الفقهاء على الطهارة ثم قال طاهر القرآن يدل على كونهم انحاساً ولا يرجع عنه الا بتدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل .

وكيف كان يدل على نحاسته - فى الجملة - مد الاجماع من ضرورة المذهب ، من الكتاب ، الاية الكريمة : **دائم المشر كون تحسن فلا يقر بوا المسجد**

الحرام بعد عدمهم هذا الآية (١) وقد دقت هذه الآية الكريمة مورد التذرع بين الاصحاب من جهة ان المراد من المشر كين فيها هل هو جميع المشر كين ، او صنف مخصوص منهم ، ومن جهة آية هل تدل على احاسنهم بالتحاشة المصطلجة عند المشرعة ام لا ، وبعبارة اخرى هل المراد من المجس - بالفتح - هو النجس - بالكسر - الاصطلاحي او يكون بينهما فرق ؟

والتحقيق في هذه الجهة الاحيرة ثبوت الفرق بينهما فان المجس - بالكسر - صفة مشبهة كالفرد - بالكسر - ويقوم مقام اسم الفاعل بخلاف المجس - بالفتح - فان الظاهر انه اسم المصدر وعنوان المصدر كالتجاسة ، واداء حمل على ذات فهو من باب حمل المعنى على الذات ويشمر بالمخالفة بحوزيد عدل .
وانه يدل على ان زيدا متمحض في العدالة والامقاربة بينه وبينها وهذا واضح لا كلام فيه .

انما الكلام في انه هل للشارع في النجس - بالفتح - اصطلاح مخصوص وله معنى عنده غير معناه الحقيقي بان يكون له حقيقة شرعية مقاربة للمعنى اللغوي والعرفي ام لا ؟

والانصاف انه لادليل لنا على اثبات هذا المطلب ومن المييد ان يكون للشارع في المجاسة والفدارة اصطلاح خاص مغاير للمعنى المقصود لدى العرف لاسيما مع ملاحظة انه لم تستعمل هذه المادة في الكتب الكريمة الا في هذه الآية الشريفة فانه كيف يتحقق مع استعماله دفعة واحدة وكيف يشت اصطلاح بمثل ذلك ، فمعنى المجاسة والفدارة في كلمات الشارع - خصوصاً في القرآن الكريم - ليس الا المعنى العرفي لهما وهو الامر المستكره عند العقلاء ومورد التفرق بينهم ، نعم لا نسعى المداقشة في انه قد تعرف الشارع في بعض المصاديق بالتوسعة والتصيق

فادخل بعض ما ليس في نظر هل العرف قدراً في التحسسات والتفادات كالمشرك والحدس
والخيزير ونحوها وأخرج بعض ما كان ينظر العرف قدراً عنهما كالتخامة والودي
ونحوهما

أدعوت ذلك فنقول ان حمل المحس . بافتح الذي يكون بمعنى المحاسة
على المشر كين بقيد ان المشر كين لا يكون لهم شأن وحقيقه الا التحاسة بالمعنى
المصدرى وحيث ان المحاسة في كلام الشارع تكون بالمعنى العرفى لها على
ما مر ، والعرف لا يفهم من التحاسة الا الظاهرية منها فتدل الآية الكريمة على
ان المشر كين نجس بالمحاسة الظاهرية ولا ينافى كونهم نجاسة مع كونهم طاهراً
طاهراً ونجساً طاهراً كما هو شأن المشر ك من حيث كونه مشركاً .

وهذا يندفع ما قد يقال من ان الآية تدل على ان المشر كين نجس معنى وقدور
باطناً لا يصلح قربهم الى المسجد الحرام الذى هو محل العبادة العاصلة تعالى
ون الشرك لا يلائم العبادة العاصلة ، ومنه من شاعة القول ان يقول : ان الكفر
ليس الاعين المحاسة ، لقدارة لكه طهر ونظيف في طهره كساير الاعيان الطاهرة
وقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الآية الكريمة تدل على نجاسة المشر كين
بالمحاسة لظاهرة امر فية ولان لا يقربوا المسجد الحرام لعدم مناسبة الموجود
النجس القدر مع البيت الحرام والمسجد الحرام الذى لاند وان يكون طاهراً كما
اذا قيل : ان الكلب نجس فلا يقرب المسجد

وقد يستدل على نجاسة الكافر بقوله تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس

على الذين لا يؤمنون » (١) متقريب ان الرجس فيها بمعنى المحاسة
ولكنه يرد عليه ان الرجس في هذه الآية كثر الموارد التي استعمل
فيها ، في الكتاب يكون بمعنى القدرة الدائنية التي يعبر عنها في الفارسية « دليدى »

والإجماع المدعى على كونه في الآية بمعنى النجاسة غير حجة لأنه لا معنى لجمعية الإجماع في اللغة إلا أن يرجع إلى الإجماع في الحكم.

المقام الثاني في أنه هل الكافر نحن بجميع أقسامه فيشمل الحكم بالنجاسة أهل الكتاب أيضاً كما هو ظاهر المتن أم لا ؟ ولابد من النظر - أولاً - في الآية الكريمة المذكورة ، - ثانياً - في الأقوال الواردة من أصحاب الإمامية في أهل الكتاب ، - ثالثاً - في الروايات الكثيرة المختلفة الواردة في أهل الكتاب بعدمومهم أو بعض أقسامهم فنقول :

أما الآية الكريمة فيبحث فيها في هذا المقام من جهتين :

الأولى في كلمة «أشياء» التي هي من أدات الحصر وإن مدّها في الآية الشريفة من هو حصر المشركين في النجاسة وأنه ليس أهم شأن ولا حقيقة سوى المحاسة والإيماني بعدة غيرهم أيضاً ، وإن مفادها حصر النجاسة في المشركين وأنه ليس غير المشرك بحسباً فتصير الآية دليلاً على طهارة غير المشركين ؟

الظاهر هو الأول وإن سياق الآية يعطى كونهما في مقدم بيان حصر المشركين في المحاسة ولذا فرع عليه قوله «فلا يفرقوا لمسجد الحرام» ومهارة أخرى الظاهر كون الآية في مقدم بيان حال المشركين ووصفهم وهذا لا يلائم إلا مع كون الحصر على النحو الأول ضرورة أنه على النحو الثاني لابد من الالتزام بكونها موقوفة لاه دة نفى نجاسة غير المشرك - كما هو شأن الحصر على هذا النحو - وهو لا يلائم ظاهر الآية أصلاً ، مع أنه يمكن أن يقال بأن الحصر على النحو الثاني لدلالة له على عدم كون غير المشرك بحسباً - بالكسر - فإن مقتضى الآية على هذا التقرير حصر المحصر - بالفتح - الذي هو معنى النجاسة في المشرك فلا يكون غيره بحسباً - بالفتح - وهذا لا ينافي أن يكون بحسباً - بالكسر - لأن النجاسة لها مراتب ومن الممكن أن تكون المرتبة الكاملة من النجاسة ناشئة للمشرك بحيث

يصح ان يقل انه نجسه داما غيره من فرق الكفار فلا يكون لها هذه المرتبة بل المرتبة المتوسطة او الصيفة ولا ينطبق عليه النجاسة بل يطلق عليه النجس - بالكسر - فتأمل .

الثانية في المراد من المشر كين في الاية الكريمة وانه هل يكون للمشارك معنى وسيع يشمل اهل الكتاب ايضاً فنقول :

المشارك في الحقيقة من يعتقد شوث الشريك لله تعالى اعمافى الدات ووجوب الوجود واما في العمل ، واما في العادة والمصوغ لديه كالمشركين الذين كانوا يعيشون في عصر الحقبة و زمان ردول الوحي والقرآن لكرهم فانهم كانوا يعتقدون بان الله حاق السموات و الارض لقوله تعالى : « وانشئ سلتهم من خلق السموات والارض ليقول الله » (١) ومع ذلك كانوا يمددون غير الله من الاصنام و الالهة ليقربوهم الى الله رلعي قل الله تعالى - حكاية عنهم - « تعلمدهم الايقربونا الى الله رلعي » (٢) ومن المعلوم ان اليهود والنصارى ليسا بمدهم كدات بمشركين

نعم قديقل لمقتضى بعض الايات الواردة فيهم انهم من المشركين وعليه فتشملهم الآية المدانة على نجاستهم كموله تعالى : « وقات اليهود عزيز ابن الله وقات النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه : « واما مردوا الايعبدوا الهأ واحداً لا اله الا هو سبحانه عما يشركون » (٣)

وفيه ان قوله تعالى : « سبحانه عما يشركون » قد وقع عقب قوله تعالى : « واناخذوا احبارهم ورجالهم » اي من دون الله والمسيح بن مريم واما مرداء لآية و المراد من اتحادهم ارداء يس ما هو طاهره لعدم قولهم دلو هيتهم لماروى عن العللى عن عدى بن حاتم في حديث قال : انتهت اليه - يعنى الى رسول الله ص -

وهو يقرء سورة الرائة هذه الآية اتحدوا احبادهم ورحمهم الآية حتى فرغ منها فقلت له : لست بعدهم فقال : اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه ؟ قل قلت بلى قال فذلك عبادتهم (١) فان المستفاد من الرواية ان اطلاق المشرك على البصاري اما كان يحد من لعنائه والتسامح لانشحو الحقيقة فان تمتعتهم في التحليل والتعريض لا تكون عبادتهم حقيقة فلا ينحقق الشرك في العبادة كذلك ومن المعلوم ان المراد من لمشركين في الآية لكرمة - التي هي محل البحث - هو المشركون بالمعنى الحقيقي فلا تشمل الآية من يطلق عليه المشرك معازراً ومسامحة .

مع ان البصاري - على ما استفاد من الآيات الواردة فيهم - طوائف مختلفة فمن الله تعالى محاطاً لعيسى - دعات قلت للناس اجدوني داعي اليهم من دون الله (٢) وقال تعالى : «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (٣) وقال : «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم» (٤) وغير ذلك من الآيات الواردة فيهم ولا يمكن ان اثبات الشرك لجميع طوائفهم ولا اثباته ايضاً لليهود مطلقاً وان كان اليهود والبصاري باجمعهم كفاراً فالتلهم الله اني يؤفكون

مضافاً الى ان محطاً لنظر في آية «انما المشركون نجس» اما هو المشركون في ذلك العصر لا اليهود والبصاري وبعبارة اخرى : عنوان «المشرك» في الآية عنوان مشير الى المشركين المعاصرين للسمى - من - الواقفين في مقابل اليهود والبصاري وان كان الحكم ثابتاً لمن كان مشركاً اصطلاحياً ولو لم يكن في ذلك العصر

أصناف الى ذلك كنه يتوجه لليهود والبصاري وقرينهم الى المسحدين الحرام

والكسبة المعظمة ودحوالهم وبهما غير معلوم بل مطلقون بعدم وعليه فلا دحو لشمول الآية لهم لانها موقوفة ليس حكم المشر كين الدس كانوا يتوجهون الى المسجد الحرام كما هو مقتضى قوله تعالى «فلا يقرىوا المسجد الحرام» .

وقد افدح من جميع ذلك ن الآية الكريمة الدالة على بحسة المشر كين لان شمل اليهود و نصارى بما هم كذلك هم شمل المشر كين منهم في احدى الجهات المتقدمة

هذا بالنظر الى الآية الكريمة

واما بالنظر الى اقوال علماء الامامية - روى الله تعالى عليهم - فلم يقل بطهارة اهل الكتاب منهم الا القليل ، والحجاسة هي المشهورة بين المتقدمين والمتأخرين بل لعلمهم بمد من الامور انه اصحح عندهم حتى الحقها بمصهم بالمديهيات ، وقد نصهم ان بحسة الكفار ، حمهم من شعار الشيعة او من متفردات الامامية نعم قد نسب الى جمع من الاصحاب كابن الحسد وابن ابي عقيل والشيخ والمفيد - من المتقدمين - ، وصاحب المدارك والمحدث الكاشاني - من المتأخرين - القول بطهارة اهل الكتاب ، وفي النسبة نظر :

اما ابن الجنيد فلم يعلم منه ذلك والعمارة المنقولة عنه غير طهارة في المضاعفة للمشهور .

واما ابن ابي عقيل فإنه قد حصص عدم الحجاسة بآثارهم ولعل نظره الى عدم انفعال الماء القليل وعدم تأثره بالملاقات كما هو اعتقاده فيه و اما ما نسب الى بهايه الشيخ - قدم - ففي غير محله قطعاً قد فيها « ولا يجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ، ولا استعمال آيتهم الا بعد غسلها بالماء وكن "طعام تولاه بعض الكفار ما يديهم و باشره بنفسهم لم يجز اكله لانهم انجس بتحس الطعام بآثارهم " انه الى ان قل : فيكره ان يدعوا الانسان احداً من الكفار الى طعامه فيأكل منه و ان دعاه فيأمر بغسل يديه » .

وهذا السلام كما نرى أوله صريح في تحريمه لكفره على اختلاف ملتهم ،
وأما آخره فإنه وإن كان موهماً للتحلاف إلا أنه لا بد من التأني في الحمل على الطعام
اليدس كالتمر والحز وهوهما والأمر بعمل اليد لدفع القدارة العريضة فتأمل
وأما المفيد - قدمه - فإنه قال - ذكره الاستفاد عن سؤاليهود واليهودي
ولعله أراد الكراهة مماها المقوى الذي يلائم مع الحرمة أيضاً وهو لاستفاد
و أما صاحب المدارك فلا يستفاد من مداركه هذا القول أصلاً .

وأما المحدث الكاشاني ومخالفته مع المشهور في «المفاتيح» غير معلومه
بل الوحيد المجهول - قدمه - قال في شرح المفاتيح «إن تحاسة أهل الكتاب
من شعار الشيعة وامتيازاتهم ، ثم يظهر دأب عن كتاب «الوافي» له فإنه بعد
ذكر الاحذر الواردة في الباب قال - على ما حكى عنه - «وقد مضى في باب
طهارة الماء حصر في حوار الشرب من كوز شرب منه يهودي ، والتطهير من
مستهم مما لا يشفى تركه» وفيه اشعار على رجحان تطهيره لا لزوم والواجوب .
و أما الاحذر الواردة فما يمكن ان يستدل به على النجاسة منها تكون
على طوائف :

الطائفة الاولى - ما ورد في النهي عن مصافحتهم والأمر بغسل اليد

ان مصافحتهم وهي كثيرة :

منها : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - في رجل
صافح رجلاً مجوسياً ، فقال يغسل يده فلا يتوضأ (١) فإن الظاهر ان الأمر
بنفس اليد ، هو لأجل سراهة النجاسة الحاصلة بالمصافحة .

وفيه : أنه لا محيص من التصرف في الرذاية أما بإصافه قيد الرطوبة في
المصافحة أي صافح رجلاً مجوسياً مع الرطوبة - أي رطوبة يده أو يد المجوسى -

ضرورة ان المصافحة مع المحوسى مع عدم رطوبة اليد لا توجب المحاسنة وان كان المحوسى نجساً ، واما بحمل الامر بحمل اليد على الاستحمام ، اى استحباب غسل اليد بعد المصافحة معه مطلقاً - سواء كانت المصافحة مع الرطوبة او بدونها - فلا بد من التصرف باحد الوجهين ولا رحيب لاحدهما على الآخر لولم يقل بكون الترحيب مع التصرف فى الامر بالفضل لكون استعمال الامر وما يمتصه فى المذب شاملاً فى سائر لائمة - عليهم السلام - مع ان تقييد الامر بالمسح و تحصيله بالمصافحة المشتملة على الرطوبة تقييد بالعدد المدور لندرة المصافحة مع رطوبة اليد و قلتها بالاصافة الى غيرها .

و باجملة الظاهر دلالة الرواية على استحباب غسل اليد بعد المصافحة مع المحوسى مطلقاً لاظهار النهر و الانحرار عنهم والان الشارع لا يرضى بالمحبة والمودة معهم التى يشعر بها المصافحة بين المسلم وغيره ، مع ان مقتضى خواص المصافحة وآثارها التى منها شمول رحمة الله للمصافحة و وقوع يد الله تبارك وتعالى فى يديهما اذ مع يديهما احتصاصها بالمؤمنين و كونهما من خواص الاخوة فى الدين ولا يشمل مصافحة المؤمن و الكافرين كما يظهر ذلك من تشيع الروايات الواردة فى المصافحة و تأمل فيها ، فادانفت المصافحة مع غير الاح فى الدين فليفضل يده استحساناً ثمراً منهم وانحراراً عما يستقدونه .

ومنها : صحيحة على بن جعفر عن ابيه ابي الحسن موسى - عليه السلام - قال : سئنته عن مؤاكلة المحوسى فى قصعة واحدة ، وارقده معه على فراش واحد ، و اصابحه ؟ قال : لا . (١)

و هذه الرواية ايضاً كما يقتضى لاندل على نجاستهم لان الرقود معهم على فراش واحد والمصافحة معهم لا يوجب نجاسة لمسلم و ان كان المحوسى نجساً

لانه معتبر في التأثير المراه التي لا تتحقق بدون الرطوبة ولم يفرض وجودها في الرواية ، وانتهى عن المؤاكلة معهم في قصه واحدة ايضاً لا دلالة له على النجاسة لانه يمكن ان يكون الطعام يابساً فالهوى عن المؤاكلة معهم وانفرد في فرض واحد واحد ، والصحة معهم اما هو لاجل ترك المحبة والمواودة معهم لا لاجل المحبة كيف والنجاسة لا تقتضي النهي بوجه لان عاينها المراهة وهي ترتفع بالمدح والا موجب للتحريم بل ولا انكرهه فتدبر جيداً

ومنها صحبته لآخرى عن اخيه موسى بن جهمر - **عليه السلام** - قال ، سئلت عن فرائض اليهودي والنصراني يسام عليه ؟ قال لا بأس ، ولا يصلي في ثيابهما ، وقال ، لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصه واحدة ولا يقعد على فراشه ولا يصومه ولا يصومه ، فـ سئلت عن رجل اشترى ثوباً من السوق المس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلوة فيه ؟ قال ، ان اشتراه من مسلم فليصل فيه ، وان اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله . (١)

وهذه الرواية نصاً لا تكون في مقام بيان نجاسة اليهود والنصارى والمجوس بل تكون مسوقة لبيان ترك المواودة معهم ، والله له - مصفاً الى ما عرفت في بيان معاد الروايتين السافقين - نصي الناس في هذه الرواية عن النوم على فرائض اليهودي والنصراني ، والله عن اقعد المجوسي على فراشه او مسجده فانه لو كان النهي عن اقعده عليه لمجاسته فما رجه عدم النهي عن النوم على فرائض اليهودي والنصراني ولا محذور لتوهم لمرق بينهما وبين المجوسي من جهة الطهارة والنجاسة كما ان النهي عن الصلوة في ثيابهما اوجب ثوب اشتراه من نصراني حتى يغسله اما هو لاجل تنجسه بالنجاسات الاخر عالماً لاجل نجاستهما العينية مع قطع النظر عن المعصيات العريضة ، وما ذكرنا من كون الرواية مسوقة لبيان ترك المواودة

معهم لا ينافي نفي الدنس عن النوم على قرائش اليهود والنصراني فإنه ليس بمجرد النوم على عراشهما دليلاً على المودة والمداينة لأحكام أن لا يكون محالاً بل طريق الإحارة ادشبهها كما أنه يمكن أن يكون بعد الاشتراء منهما كما يدل عليه ذيل الرواية ، والحيلة لإدلاله الرواية على ما هو محل المبحث في هذا المقام من نجاسة المجوسى واليهودى والنصراني .

ومنها رواية حماد القلاسي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام القى الدمى فيصافحتي قال : أمسحها ، أتراب ، بالحائط ، قلت : فالماصب قال : أمسحها (١)

وفي الرواية احتمالات :

أحدها ، التفصيل بين الدمى والماصب في النجاسة وعدمها

ثانيها ، أنها لا ترتبط بنات النجاسة والطهارة أصلاً بل بنظره - ع - إلى أنه حيث كانت المصافحة المبردة ممتدة من حاضنها فاحتملها مصافح معها ولكنك اغسل بذلك بعد المصافحة مع الماصب وامسحها بالتراب أو بالحائط بعد المصافحة مع الدمى أو جازاً ونسراً والفرق اختلاف مرتبتي التسعير والارتداد الظاهر الفصل والمسح

ثالثها أن يكون الرواية في مقام بيان نجاسة الدمى أيضاً غاية الأمان أنه لابد من حملها على كون المصافحة مقرونة بـ طوبة إحدى اليدين ، والفرق بين نجاسة الدمى ونجاسة الماصب أن الأولى ترتفع بالمسح بالتراب أو بالحائط والثانية لا تزول إلا بالغسل ، لعمري

والاستدلال بالرواية إما يمتنى على هذا الاحتمال الأخير وحمل الرواية عليه مشكك في نفسه وعلى تقدير العدم فلا مرجح له على الاحتمالين الأولين فلا مجال للاستدلال بها على المقام

ومنها : رواه بن ميسرة عن أحدهما عليه السلام في مصافحه المسلم ، اليهودي والمصري ، قال : من وراء الثوب ، من صافحك يده فاعمل بذلك . (١)
وهذه الرواية نظير الرواية الأولى من هذه الطائفة في انه يلزم التصرف فيها ، اما تنقيد المصافحة بكونها مفروضة بالبطونة في إحدى اليدين ، لا يحمل الامر بالنسب الظاهر في لوحوب على الاستحباب ولا يكشف - ح - عن النجاسة ، ولا من حج الاول لولم يقد شئت الترحيح الثاني في هذه الرواية من جهة وجود الفريضة عليه ، هي انه لو كانت المصافحة مفروضة بالبطونة وكان اليهودي والمصري نجس لكان اللزم على الثوب ايضاً فيه ، كانت المصافحة من وراءه مع انه لم يؤمر بعمله في الرواية فيصير ذلك فريضة على ان الامر بالغل يكون المراد به هو الاستحباب لا محل التسرع والانه حذر كما ان المصافحة من وراء الثوب تشعر بذلك .

فتدح مما ذكرنا ان هذه الطائفة من الروايات الواردة في اهل الكتاب لم تكن لاثبات نجاستهم اصلاً

الطائفة الثانية ماورد في المواكلة معهم وهي كثيرة ايضاً

منها - صحيحنا على بن جعفر - ع - المتقدمان في الطائفة الأولى ومنها . صحيحة هرون . قال قلت لابي عبد الله عليه السلام - ابي احاط المحوسى فاكل من طعامهم ؟ فقال : لا (٢)

وهذه ايضاً لادلالة ابي على نجاسة المجوس ولا يكون في مقام بيانها اصلاً بل تكون مسوقة لبيان ترك المواقعة والمتخالطة معهم بحيث ينتهي الى المواكلة من طعامهم ، فان الاكل من طعامهم لا يكون مستلزماً لنجاسته الا ان كان دائماً -

(١) الوسائل بواب النجاسات باب الرابع عشر ح - ٥

(٢) الوسائل بواب النجاسات الباب الرابع عشر ح - ٧

على تقدير نجاستهم - لانه لا يمكن الحكم بنجاسة طعامهم مطلقاً لاختلاف الاطعمة من حيث مس الان بها وعدمه والهي عن الاكل من طعامهم مطلقاً باطرأ الى ما ذكرنا من مفوضه المادة والمخالطة بالحوالمد كود تقدير

ومنها حنة الكاهلي قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوم مسلمين يأكلون وحصرهم رجل محوسى ايدعونه الى طعامهم ؟ فقال ، اما ان افلا او اكل المحوسى ، واكره ان احرم عليكم شيئاً تصنعون فى بلادكم (١) وهذه الرواية ايضاً كما ترى طهرة فى كراهة دعوة المحوسى الى الطعام كراهة لا يرتكها الامام - ع - لشاعة شركة امام المسلمين مع محوسى مخالف لمراميه فى الاكل والجلوس على مائدة واحدة سبباً ، واكدت مسوقة بدعوته فالرواية لازمة طأها سبب النجاسة والطهارة اصلاً وليس فى كلام السائل اشعار بكون النظر الى ذلك فان مورد السؤال نفس دعوة المحوسى الى الطعام ، انكشعه عن مرتبة من المودة والمحابه كما هو غير حفى

ومنها صحيحه عيسى بن القاسم قال : سئلت ابا عبد الله - ع - عن مؤكلة اليهودى والنصرانى والمحوسى فقال : ان كان من طعامك وتوصاً ولا بأس . (٢) والتقييد بطعام المسلم اما لاجل حفظ عزة المسلم وعدم دلتهم من جهة محبة الكافر الى طعامه دون العكس ، واما من جهة حلية طعام المسلم دون الكافر لاشتماله نوعاً على مثل الحرير والهيئة وعلى اى حال لو لم تكن فى الرواية دلالة على طهارة اهل الكتاب - من جهة التقييد بالتوصى الطاهر فى غسل اليد - لادلالة فيها على المجاسة قطعاً

ومنها : صحيحته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن مؤكلة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٢

(٢) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والحمس ح-١

اليهودى والنصراني فقال: لئلا تأكل من طعامك، وسئلت عن مؤاكلة المحوسى فقال: اذا توضأ فلا تأكل. (١)

والظاهر عدم كونه رواية اخرى بل هي عينها الرواية الاولى لانه من المتعبد ان يسئل العيص عن حكم مسألة واحدة مرتين خصوصاً مع دسوح المراد من الجواب وعدم وجود الالهام فيه، وتؤيده بعد الفرق بين المحوسى وبين اليهودى والنصراني بهذه الكيفية، المدكورة في هذه الرواية من تقييد نهي الناس فيهما، مما اذا كان من طعام المسلم ونهي الناس فيه، مما اذا توضأ وعند يده، والظاهر انها هي الرواية الاولى وقد عرفت عدم دلالتها على النجاسة لو لم نقل بظهورها في الطهارة

الطائفة الثالثة ما يدل على النهي عن الاكل من آيتهم.

كصحيحه اسمعيل بن حنبل وعبد الله بن طلحة قالوا قال ابو عبد الله - عليه السلام -

لأنك كل من ديبعة اليهودى ولأنك كل في آيتهم. (٢)

وصحيحته محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن آية اهل الدمة والمحوس فقال: لأنك كلوا في آيتهم، ولأن طعامهم الذى يطعمون ولاهى آيتهم التى يشربون فيها الحمر. (٣)

وهذه الرواية لو كان دليلها مقيداً لصدرها تشير من الروايات الدالة على طهارة اهل الدمة حيث قيد النهي عن الاكل في آيتهم، مما اذا كانت الآية يشرب فيها الحمر، لآية من حيث هي لانكون نجس ولو كانت مبنية لهم مع الرطوبة اصلاً - على ما هو مقتضى الاطلاق - ولو بقي الصدر على اطلاقه لئلا يكون مثل الروايات السابقة في انه يحتمل ان يكون النهي لترك المعاشرة والاحتلاط معهم بالنجاسة

(١) الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة الباب الثالث والخمسون ج-٤

(٢) الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ج-٧

(٣) الوسائل أبواب الأطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ج-٣

فلادلالة لها عليها بوجه

واما النهى عن اكل طعامهم الذى يطبخون فيحتمل ان يكون منشأه ان اهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير وشحمه ، والمطبوخ من الطعام لا يكون حالياً عن اللحم والشحم عادة ، اولان آتتهم التى يطبخون فيها الطعام تنحس بطبخ مثل لحم الخنزير فيها ومن المعلوم انها بعد ما تنحست لا ترد عليه عند مظهر على الوجه الشرعى نوعاً ، ويؤيد هذا الاحتمال دليل الرواية خصوصاً لو كان مقيداً للمصدر ايضاً .

ورواية ذكره بن ابراهيم قال : دخلت على ابي عبدالله - عليه السلام - فقلت ابي ربح من اهل الكتاب وانى اسلمت ونفى اهلى كلهم على النصرانية وانا معهم فى بيت واحد لم افرقهم بعد فاكل من طعامهم ؟ فقال لى : يا كلول الخنزير فقلت : لا ولكمهم يشربون الخمر فقال لى : كن معهم واشرب (١) وفيما رواه الكليني به قال : فاكون معهم فى بيت واحد وآكل من آيتهم

وهذه الرواية لها دلالة ظاهرة على عدم نجاسة نصرانية من حيث هم كذلك بل نجاستهم ، انما هى من جهة الامور المارسة كالخنزير وشرب الخمر ولعل الفرق بين الخمر ولحم الخنزير مع اشتراكهما فى النجاسة انما هو من جهة انهم لو كانوا يأكلون الخنزير فقد كانت مادة طعامهم نجسة اما بلحم الخنزير او شحمه بخلاف ما لو كانوا يشربون الخمر لعدم ارتباط الخمر بطعامتهم وبعبارة اخرى الاحتلاط بوجوب الارتباط نوعاً مع لحم الخنزير الذى هو مادة الطعام دون الخمر الذى لا ارتباط لها بالطعام والشراب فن شرب الخمر امر ذائد على الاكل والشرب انه ليس اللدس لانه منهي لحفظ الحياة وادامة العيش فتدبر

وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال : سئل عن آية اهل الكتب فقال : لا تأكل في آيتهم اذا كانوا بآكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير . (١)

وصحيحة اسمعيل بن حابر قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - ما تقول في طعام اهل الكتاب ؟ فقال : لا تأكله ، ثم سكت هيئته ثم قل لا تأكله ثم ، سكت هيئته ثم قل لا تأكله ولا تأكله نقول انه حرام ولكن نثر كذا تنزه عنه ان في آيتهم الخمر ولحم الخنزير . (٢)

وهذان الروايتان ايضا طاهران في عدم نجاستهم الدائمة وان الهوى عن الاكل في آيتهم - تحريماً - كما هو ظاهر وصحيحة محمد بن مسلم - ، وتزيتها - كما هو ظاهر الصحيحة الاخرى ايضا - هو لاجل وجود المحاسن الاخرى فيها كالهيئة ولحم الخنزير والحمز ، اما يقيناً كما عليه يحمل الصحيحة الاولى او احتمالاً كما عليه يحمل لثانية حمماً بينهما ، كما لا يخفى

وصحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في آية المجوس وقول : اذا اضطروتم اليها فاغسلوها بالماء . (٣)

والظاهر منها في نأدي النظر لدلاله على نجاسة آية المجوس لظهور الامر بالغسل بالماء فيها ، ولكنه يمكن ان يقال ان تعبير الغسل بصورة الاضطرار الظاهر في الجمع الاحتمال لا يجوز الاكل من آيتهم ولو مع الغسل ، الماء يوجب صرف ظهورها الانتدائي في المحاسة لاحتمال ان يكون المراد من المسلم ما دام لم يضطر فلا يصح له ان يحيل الى المجوس وآيتهم ولا يأكل فيها احتياطاً ولو مع الغسل وان اضطر

(١) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والحمصون ح-٦

(٢) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والحمصون ح-٤

(٣) لوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والحمصون ح-٨

وعليه ان يغسل آيتهم تمعراً منهم وحداً من ان تقع محتهم في قلبه ، وعليه
فلا تدل الرأية على النجاسة اصلاً .

الطائفة الرابعة . ما ورد في سؤار اهل الكتاب .

كصحيحة سعيد الازحاح اوحشته قال : سئلت ابي عبد الله - عليه السلام -
عن سؤار اليهودي والنصراني فقال : لا (١) وفيما رواه الصدوق اصدقة وأبو كل أو
يشرب ، في السؤال .

وفي الاستدلال بهذه الرأية ونحوها مما ورد في اشعارهم مما يدل على النهي
عنها انظر ، به بعد التامل فيها ، يظهر ان السؤال فيها انما يكون عن السؤار ما هو سؤار
من جهة ان له احكاماً مخصوصة وآتراً غير متطعة باب الطهارة والنجاسة اصلاً
فان سؤار الحيوانات ما حكمه مكرهه (٢) ، لأنه مع عدم كونها نجسة ، وعن الممكن
بل الصهر ان سؤال السائل انما كان عن سورهم مع اعتقاد كونهم طاهرين

ويؤيد ما ستظهرناه من رسله اوشاء عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه كره سؤار
ولد الزنا وسؤار يهودي والنصراني ، والمشارك ، وكذا من جالغ الاسلام وكان اشد
ذلك عنده سؤار الناصب (٣) فانه من الواضح ان ولد الزنا وكذا سؤاره لا يكون
نجساً فيظهر ان محط النظر ليس هي النجاسة والظهارة خصوصاً مع التعبير بالكره
ايضاً وان كان هذا التعبير ليس له ظهور في المعنى المصطلح - كما مر مراراً -

وموثقة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلت عن الرجل
هو يتوضأ من كوراءه عره اذا شرب منه على انه يهودي ؟ فقال : نعم فقلت
من ذلك الماء الذي يشرب منه ؟ قال : نعم (٤) والظاهر ان المراد بقوله «على

(١) الوسائل ابواب الاسناد الباب الثالث ج-١

(٢) الوسائل ابواب الاسناد الباب الثالث ج-٢

(٣) الوسائل ابواب الاسناد الباب الثالث ج-٣

انه يهودي، انه على فرض كون الرجل يهودياً : انت حيران هذه الرواية ايضاً
 مما تدل على الطهارة وتكون قرينة على ان السؤال في الروايات السابقة انما كان
 عن السور ، ما سؤد ، واما في هذه الرواية فالسؤال عن المحاسة والطهارة اللتين اهما
 دخالة في باب الوضوء والحوادث حاكم بالطهارة

الطائفة الخامسة . ماورد في ابتلاء بهم في الحمام :

كم وثقه عند الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث
 قال : وانك ان تغتسل من عالة الحمام ففيها تحتمل عالة اليهودي والمصري
 والمجوسي والناسب له هل الميت فهو شرهم وان الله تدرك وما لم يخلق خلقاً
 اجس من الكلب ، وان الناسب لما اهل الميت لا يحس منه (١)

وهذه الرواية وان كانت طاهرة في المحاسة حيث عطف الناسب فيها على
 اهل الكتاب مع التصريح بان الناسب اجس من الكلب الا انه من الممكن ان تكون
 مسوقة لبيان الكراهة والمثله عليه ماورد في حديث آخر من قوله - ع - : ولا تغتسل
 من عالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من ارناء ويمتسل فيه ولد الزنا والناسب لما اهل
 البيت وهو شرهم (٢) .

وان عالة المعتسل من الزنا دكد ، عساة ولد الرذ لا تكونان نجستين ومع
 ذلك قد يهي في هذه الرواية عن الاعتسال من عالة الحمام لو حودهما فيها فيظهر
 ان عطف الناسب عليهما ليس لاحل المحاسة هذا مع ان تخصيص النهي بالاعتسال
 والتحذير في الموثقة عن خصوصه لا يطلق لتقلب فيها والتطهير بها لا يلائم مع كون
 المنظور هي المحاسة كما ينبغي

ويشهد لما قلنا ايضاً رواية محمد بن علي بن حمزة - ع - عن ابي الحسن الرضا

(١) الوسائل ابواب الماء المنصف لباب الحادي عشر ح- ٥

(٢) الوسائل ابواب الماء المنصف لباب الحادي عشر ح- ٣

عليه السلام - في حديث قال - من اعتسل من الماء الذي قد اعتسل فيه فاصابه الحمام فلا يلوم من الانفة ، فقلت لابي الحسن - عليه السلام - ان هل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقد - كذبوا يقتل فيه الحبس من الجرام و اراى ؟ لصاب الذي هو شرهم ، و كذب من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين . (١) و انه من الواضح عدم كون النجاسة محطاً للنظر فيها لعدم نجاسة الزاوي و كذا لحبس من الجرام - على ما يأتي -

اصف الى ذلك كله ان العصابة المحنثة في الحمام لا بد وان يكون . كثر من الكبر - كما هو كذلك عادة - ادأو كنت اقل منه نصير نجسة بمجرد ورود عصابة المسلم الذي شمس بدنه فيها ، كما هو العالب في الوارد في الحمام ولم يقع التعرّض لذلك فيها ، ومن الواضح ان الكبر لا يتفعل بورد عصابة يهودى والصراى فيه ولو كانت نجسة فمن ذلك يظهر ان مثل هذه الروايات الواردة في النجاسة لا تكون اطارة الى جنبه طهارة والمحااة اصلاً

ومن حجة روايت لطائفة الحامية صحيحة على بن جعفر - ع - انه سئل
احد موسى بن جعفر - عليهما السلام - عن النصر بن يفتسل مع المسلم في الحمام ؟
قال : ان علم انه نصرانى اعتسل بغير ماء الحمام لا ان يقتل وحده على الحوض ويمسكه ثم يفتسل ، وسميته عن اليهودى والنصرانى يدخل بده في الماء يتوصلاً منه للصلوة ؟ قال : لا الا ان يضطر اليه . (٢)

والظاهر منها شفاء وان كان هو نجاستهم لامر الامام - ع - بغير الحوض الذى قد اعتسل فيه النصرانى ، الا انك قد عرفت سابقاً في مباحث ماء الحمام انه معتصم لا يكاد يعمل بالملافة وان لم يكن متصلاً ولم يخرج الذى يشتمل على

(١) الوسائل ابواب الماء النجاس لباب الحد يشر ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٩

أريد من ذكر دعوى فلا بد من حمل هذه الرواية على النهى عن الاعتسال بماء قد اعتسل فيه المصرايى النهى عن الاعتسال عم من كونه نجساً ، ويرشدك الى ما قلنا قوله **حلال** في دين الرواية - ولا ان يضطر اليه - وبه على تقدير النجاسة لا فرق بين حاله الاضطراب وغيره بل استثناء هذه الحالة من شواهد الطهارة كما هو غير حقيقى على اهل الدراية

وقد استدل على طهارة اهل الكتاب بوجهين

الاول قوله تعالى - «اليوم احل لكم الطيبات ، وطعام الدين ، وويل الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» (١) بتقرىب ان الظاهر من «الطعام» ما يكون مطبوخاً ، وحلية ما يكون مطبوخاً بيد الكفيم تستلزم طهارته لانه لو كان نجساً يصير الطعام متنجساً ايضاً فلا يمكن ان يكون حلالاً .

وفيه ، ولما ان الطعام ليس بمعنى المطبوخ لانه ولا اصطلاحاً في المصادر بل يكون بمعنى خصوص الحنطة - على قول اللغويين - وقد يطلق على الاعم منها ومن الشعير ، وقد يطلق على مطبق الحموات ، وعلى ذلك ولا تستلزم طهارة الطعام طهارة صاحبه لكونه حافاً لا يجس مجرد الملاقاة فيصير المعنى الاشتراء الطعام والتصرف فيه من الدين اتقوا الكتاب حلال للمسلمين .

وتؤيده قوله تعالى - «وطعامكم حل لهم» اذ لو كان المراد بيان الحلية من جهة عدم النجاسة يشكك الامر في هذا القول لعدم اعتقاد احد من اهل الكتاب نجاسة المسلم ، وعدم ترتب اثر عليه مع فرض اعتقادهم ذلك بخلاف ما لو كان المراد ما ذكرنا فان معنى هذا القول - ح - ان يبيع الطعام من الدين اتقوا الكتاب حلال فتدبر

وثانياً ، لو كان المراد من الطعام ما يكون مطبوخاً وكانت الاية عسوقة

ليبان حليته - مطلقاً - فلا بد من الالتزام بدلاله الآية على حلية طعامهم حتى فيما اذا كان من مواد حراماً كالهيئة ولحم الخنزير، ادليت الحلية من جهة الطماح اولى منها من جهة المادة بالمطر الى الآية الكريمة على هذا التقدير مع انه مما لا يمكن ان يتقوه بد ولا يحصى عن حمل الآية على ما ذكرنا بعد كونه موافقاً لمعنى الطعام على ما عرفت .

ان قلت : لو كان كذلك فما وجه تخصيص اهل الكتاب بذلك فان طعام المشركين والخنطة المرتطة بهم ايضا حلال

قلت : وجه التخصيص احد امرين اما وقوع الذل عن خصوصهم كما في قوله تعالى « يسئلونك ما اذا احل لهم » (١) واما كونهم « من الانبياء المسلمين » فان الآية قد نزلت في اواخر عمر رسول الله - صلى الله عليه وآله - بالمدينة وقد كان المسلمون في ذلك العصر مع شريين لاهل الكتاب ولم يكن للمشركين عدة وعدة اصلا

وبالجملة قوله تعالى : « اليوم احل لكم الطيبات » مسوق لبيان حلية الطيبات بما هي طيبات ، وقوله تعالى « وطعام الذين اتوا » لكتاب حل لكم ، مسوق لبيان حلية طعامهم بما هو طعامهم ، ان مالكة اهل الكتاب كما ان قوله تعالى « وطعامكم حل لكم » معدة حلية طعام المسلمين اهم بالنقل اليهم .

وبهذا يظهر الجلل فيما افاده الفاصل المقداد صاحب كنز العرفان - وهو اولى كتاب قد الف في آيات الاحكام - من ان قوله تعالى « وطعام الذين اتوا » لكتاب حل لكم ، ذكر الخاص بعد العام ولا بد له من مكتة لانهما فانك عرفت عدم كونه من هذا الباب وثبوت المغيرة بين الامرين .

وقد ذهب العامة الى ان « الطعام » في الآية بمعنى الدبيحة وتسميهم في ذلك

بعض اصحابنا الامامية وعليه فيمكن الاستدلال بها على حلية ذبيحة اهل الكتاب
ولكن يرد عليهم ان الطعام لا يكون بمعنى الذبيحة لالاعة ولا اصطلاحاً ،
مع انه لو كان بمعنى الذبيحة لاثرت على قوله تعالى : «وطعامكم حل لهم»
اثر فانقذح ان الآية احسية عن الدلالة على طهارة اهل الكتاب او حلية ذبيحتهم
الوجه الثاني : دلالة كثير من الروايات على طهارتهم وقد تقدمت حمله
منه كصحيحه عيسى بن القاسم المشتملة على قوله - ع - : «اذا كن من طعامك
ومواصلاً ولائاً» ورواية ركريا بن ابراهيم المشتملة على قوله - ع - : «كل معهم
واشرب» وصحيحه اسماعيل بن جابر التي فيها هذه العبارة الشريفة : «ولا تتركه
تقول انه حرام» وغيرها من الروايات التي يمكن الاستشهاد بها على الطهارة .

واما ما لم يتقدم فممنها ما ورد في حوار ترويع الكثرية استدعاء ائمة
وحوار كون المرضعة كناية ، وحوار يميل الدمى الميت المسلم مع عدم المسلم
او عدم اقدامه على التمسك او عدم مكانه له

ومنها صحيحه ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا - عليه السلام - :
الحاجرة المصرية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من الحنفة؟
قل . لا بأس تغسل يديها . (١) وهذه صريحة في عدم نجاستها دتاً لايها او كانت
نجسة بالنجاسة الذاتية لما كان على اليدين رافعاً لها بل موجباً لسرايتها بل يظهر
من الرواية ان عدم النجاسة الذاتية كان مفعولاً عما عتد السائل لان الشهادة المعارضة
له انما كانت من جهة عدم التوضي والاعتسال من الحنفة ولما اظهر ان المراد
ليس هو الوضوء والغسل بل نفس استعمال الماء لارالة حدث البول والغائط والمنى
ومنها صحيحته الاخرى قل قلت للرضا - عليه السلام - : الحياط او القصار
يكون يهودياً انصرانياً وانت تعلم انه يموء ولا يتوضأ؟ قل . لا بأس . (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح- ١١

(٢) التهذيب لمجلد الثاني من الطبع القديم ص ١١٥

وهذه الرواية وإن أمكن حملها بالأصحح إلى خصوص الجياط على صورة
عدم العلم بالملاقاة رطاً ، إلا أنه ، بالنسبة إلى الفصار لا محال لهذا الحمل فيها ، لأنه
يقبل الثوب بهذه عتقى لأش يستفاد منه طهارته وعدم تمسك الثوب بقصافته
الملازمة للملاقاة مع الرطوبة

و قد تحصل من جميع ما ذكره أن الروايات التي استدلت بها على
النجاسة لا يمكن الاستناد بها عليها لعدم تماميتها من حيث الدلالة وإن أخبار
الطهارة طاهرة الدلالة فلا وجه لتوهم المعارضة بينهما ولكن صاحب الحدائق
- فقه - حيث اعتقد ثبوت المعارضة بينهما ولزم الرجوع إلى الأخبار لمعالجة
في الباب قال : « إن أخبار طهارة مخالفة للكتابات بقوله - عرس - قائل - « دائماً
المشركون نجس » وموافقة له فأنهم صرحوا بطهارة آدمي مطلقاً ، وأخبار
النجاسة موافقة للكتابات ومخالفة للعامة وقد بين في محله أن موافقة الكتاب
ومخالفة العامة من المرححات ، وقد ورد في رواياتنا الأمر بأخذ ما يحالف مذهب
المخالفين من المتعارضين ، ومقتضى ذلك الأخذ بما دل على نجاسة أهل الكتاب
وحمل أخبار الطهارة على التقيّة » .

وقد تعجب من صاحب المدارك - فقه - واعتراض عليه اعتراضاً شديداً
وقال إن قاعدة حمل الظاهر على النص مما أحدثوه بعقولهم ولادليل عليه من
كتاب أوسنة وهي جرأة وأصبحت لدى الألب إلى أن قال - ما هذا إلا عجب عجب
من هؤلاء الصلاء الأطباء .

و قال سيدنا الملامه الأستاذ الماتن - دم طله - في « رساله المجاسات »
بعد ذكر أخبار الباب التي استدلت بها على المجاسة « فتحصل من جميع ذلك أن
لا دليل على نجاسة أهل الكتاب ولا الملحدين ما عدى المشركين بل مقتضى
الأصل طهارتهم بل قامت الأدلة على طهارة الطائفة الأولى إلى أن قال . فالمسئلة

مع هذه الحال التي تراها لا ينبغي وقوع خطأ عن له قدم في الصناعة فيها، فضلاً عن اكابر اصحاب الفن و مهرة الصناعة فكيف بجميع طبقاتهم ، و من ذلك يعلم ان المسئلة معروفة بينهم من الاول و اخذ كل طائفة من سابقتها و هكذا الى عصر الائمة - عليهم السلام - و التمسك بالادلة احياناً ليس لاتباعه اعتوى عليها و لقد اجد العلم المحقق صاحب الحواهر - قدس الله نفسه - حيث قال : فتطويل البحث في المقام تصيب اللاباس في غير ما اعدها له الملك العلام ، و تمرى بعض الاجلّة عليه وقع في غير محله .

و يمكن ان يوجه الحكم بالنجاسة مع الاحار المتعددة التي عرفتها بوجه ثالث ، و هو ان روايات الطهارة و ان كانت تامة من حيث السند والدلالة الا ان اعراض المشهور عنها بوجه سقوطها عن الاعتبار والحجية ، فان الاعراض موجب للسقوط فيما اذا لم يكن هناك معارض في المقام الذي يكون المعارض موحوداً بوجه السقوط بطريق ادلى والترحيج لامحاده مع اخير المجاسة هذا غيبة ما يمكن ان يقال تأييداً لهذا القول الموافق للمشهور كما عرفت .

والتحقيق ان شيئاً من الوجوه الثلاثة التي قد ذكرت لترحيج احار النجاسة لا يكون تاماً :

أما ما افاده صاحب الحقائق - قدس - فيرد عليه اولاً انه قد قرى في كلامه ثبوت المعارض بين الروايات الواردة في الباب و تمامية دلالة بعضها على النجاسة وبعضها على الطهارة مع انك عرفت عدم تمامية شيء من احار النجاسة من حيث الدلالة والتعارض اما تكون بعد تمامية دلالة الجبرين المتعارضين فلا وجه للرجوع الى الاحار العلاجية .

وثانياً ان احار النجاسة - على فرض الدلالة - تكون ظاهرة فيها بخلاف احار الطهارة فانها لو لم تكن تصاً فيها فلا اقل من ان تكون اظهر في مفادها

من أخبار النجاسة ، وتقديم النص والاطهر على الظاهر - مع انه مما اتفق عليه عند العقلاء والعرف الذين هم الملاك في فهم المرادات من الالفاظ والرداءات - اما تكون وردة على طلق هذه القعدة ومثلها - لا محيص عنه ولولا ذلك لكانت - رأيت اسداً يرمى ، محملاً من حيث المراد لان لفظه «يرمى» طهارة باعتبار كون الرمي رمي السهم المتيقن ، ليد في الرحد الشجاع ، ولا لاسد طاهر في الحيوان المقترس عاية الامر ان الدلالة الاولى اظهر من الثانية ولا حيلة تقدم عليها ولا حجة لانكار القاعدة ونسها ولا يلزم سد باب المصادر واعادة المرادات في كثير من المقامات فتدبر .

نعم لو تحقق التعارض المتوقف على احد الدلالة وتعاد مرتبته ، لكان تقديم اخبار النجاسة لاحل الموافقة للشهرة الفتوائية التي هي اول المرحلات - على ما قرر في محله - لا لاحل كون اخبار الطهارة معاهدة لكتاب مصافاً الى معرفة من عدم دلالة الكتاب على نجاسة غير المشر كس ولم يثبت ان احد الكتاب «جميعهم» يكونون مشركين نعم مثل الفضل بالاقليم الثلاثة وثبوت الاين لله تعالى وتصرفه في عالم الوجود مستقلاً يكون مشركاً

واما ما افاده سيدي الأستاذ - دام طهه - من ستظهر عدم استناد الاصحاب في الفتوى بالنجاسة الى اخبارها لعدم تمامية دلالتها على ذلك وفيه :

اولاً . ان اذا راجعنا كلمات الاصحاب لا نرى ان احداً منهم نقوه بان المسئلة لا يحتاج الى اقامه الدليل على النجاسة فيها بل يرى استندهم فيها الى الاخبار جداً والنقص والارام فيها او الى الآية الكريمة مع صميمه دعوى توسعة المشر كين بحيث يعم احد الكتاب استناد صريح في الحدائق بان المشهود قد اعرضوا عن اخبار الطهارة واستندوا الى اخبار النجاسة ولو كان الحكم مسلماً لم يكن حاجة الى الاستند الى هذه الاخبار كما هو طاهر

وثانياً . لو كانت محاسنهم مما لا يحتاج الى الدليل فلا بد وان كانت واضحة عند اصحاب الائمة - عليهم السلام - مع عدم وضوحها عندهم بل وضوح خلافه والدليل عليه سؤالات الاصحاب عنهم - ع - متحو يكشف عن ارتكاز الطهارة الذاتية عندهم وان مثل السؤال هو عرض المحاسة لعدم المبالاة بالمحاسن وشرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير ولا بأس بمراد بعضها - مضافاً الى ما تقدم - فنقول :

منها صحبة معاذ بن عمار قل - سئل ابا عبد الله - عليه السلام - عن الثياب السبورة يعملها المجوس وهم احداث (احداث حل) وهم يشربون الخمر، ويسألهم على ذلك (حال ، السبي ولا عملها ، اصلها فيه ؟ قال : نعم (١)

ومنها . صحبة عبد الله بن مسعود قال : سئل ابي عبد الله - عليه السلام - وانا حاصر ، ابي اعير الدمى ثوبى وانا اعلم انه شرب الخمر ويا كذا لحم الخنزير ويرده على فاعله قبل ان اصلى فيه ؟ فقال ابو عبد الله - عليه السلام - صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك ، وانك اعترته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجس ولا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجس (٢)

ومنها مدرواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى صاحب الرمان - ع - عندنا حاكه مجوس يدككون لميتة ولا يغسلون من المصاه ويتجسسون لنا نياتاً فهل تحوز الصلاة فيها ، من قبل ان تغسل ؟ فكتب اليه في الجواب لا بأس بالصلاة فيها (٣)

ومنها : ما رواه الصدوق باسناد عن ابي حميلة عن ابي عبد الله - عليه السلام -

(١) لوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والستون ح-١

(٢) لوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والستون ح-١

(٣) ابواب لوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والستون ح ٩

انه سئله عن ثوب المحوسى السه واسلى فيه ؟ قال : نعم ، قلت يشرون الحمر ؟ قال : نعم نحن يشتري الثياب السابرة فنلبسها ولا نلبسها (١) .

وانت ترى ان الطاهر من هذه الروايات ومنها مما تقدم من الروايات السابقة وما لم يتقدم ان المرتكفى ذهاب اصحاب الاثمة - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - من الصدر الاول الى زمان الغيبة هي الطهارة وما وجد ذهاب اصحاب الامامية من الفقهاء المتأخرين عن ذلك المصر الى المجاسة هو الروايات الواردة الظاهرة باعتقادهم في النجاسة وقد عرفت انه بعد اعلان المطرف فيها لادلاله لها على النجاسة فكيف تكون النجاسة مسلمة مأخوذة من الاثمة - ع - بحيث أم تكن قبلة للمناقشة ولا تكون حجة الى الاستدلال عليها اصلاً

واما حديث اعراض المشهور عن الروايات الدالة على الطهارة فلو سلم لكن مقتضاه سقوطها عن الاعتبار والنجية وقد بينا ان احكام المجاسة لادلالة لها عليها فتصح لمسئلة فاقدة للدليل على احد الطرفين فلا مخلص عن الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد عدم وجود الدليل في المين .

مع ان اعراض المشهور عن روايات الطهارة لو اوجح لكشف عن وجود حدس فيها فاما ان يكون كاتعاً قطعياً عن ذلك واما ان يكشف بالكشف الظنى ؟ لو كان الاول فلا بحث فيه لان القطع حجة من اى طريق حصل والقاطع محمول على امتناع قطعه ولكنه لم يحصل هذا القطع لاسعد

ولو كان انشائي فنقول : المحلل المكشوف بالاعراض بالكشف الظنى اما ان يكون من حيث اصل الصدور واما ان يكون من حيث جهة الصدور واما ان يكون من جهة الدلالة واما ان يكون من جهة الاتلاء بالمعارض الاقوى ؟

اما من حيث اصل الصدور فوجود الامارة الظنية التي لم يقم دليل على

اعتدده على ما هو المعروف لا يمنع عن شمول ادله حجية حسن الواحد لعدم انشاء حجتيه على عدم حصول الظن الشخصي على الخلاف وعدم اشتراط اعتباره بذلك وبالخدمة الامارة الطيبة غير المعشورة لاراحم دليل الحجة بوجه .

واما من حيث جهة الصدور فلا يمكن رفع اليد عن ظهور كلام المتكلم في كونه مسوقاً لبيان الحكم الواقعي وحمل الروايات على كونها صادرة نفية لان انتفية ان تكون في مقام بيان الامام - ع - وحكمه بحدود معاملة الطهارة مع اهل الكتاب لكون آراء اهل السنة متوافقة على عدم نجاسة الادمى - خلافاً للكتاب المصرح بنجاسة المشركين - واما ان نكون في مقام العمل بان يكون مرادهم - ع - معاملة السائين وغيرهم من الشيعة بمعاملة الطهارة مع اهل الكتاب حفظاً لنفوسهم وتحفظاً عنهم كلاهما بعيدان في العناية

أما لنفيه في مقام البيان وفادة الحكم فلا بد من البعيد ان يكون محصور بهم في جميع محالهم التي صدرت فيها احداث الطهارة من كفوا يتفون عنه خصوصاً مع صدور بعضها عن الناحية المقدسة كمكتبة الحميري المتقدمة

واما النقية في مقام العمل حفظاً لنفوس الشيعة عن المهلكة ففيه انه كيف يمكن ان يأمر الامام عليه السلام بمعاملة الطهارة معهم ولا يأمرهم بغسل ايديهم والاستحمام بعد الرجوع الى منازلهم وروال موضوع النقية خصوصاً مع ملاحظة ما للنجاسة من الاضرار والاحكام الواسعة الكثيرة .

والحاصل ان مجرد الامارة الطيبة غير المعشورة لا تقدم اصالة الصدور لالنقية وبحوها التي هي من اصول العقلائية وعليها المدار في باب الالفاظ وكشف المرادات الواقعية منها .

واما من حيث ادلالة بان كان اعراض المشهور موحياً لثبوت الوهن في اخبار الطهارة من حيث الدلالة ففيه :

أولاً : ان الدلالة في بعضها قطعية لاحتمال للحدثه فيه واحتمال الخلاف اصلاً كما عرفت .

وثانياً انها على فرض كون الدلالة في جميعها غير متحدثة عن مرتبة الظهور نقول : ان اصالة الظهور تكفي في حجية الظهور بعد كونه من الاصول العقلية المعتمدة وعدم اشتراط اعتبارها بعدم حصول الظن الشخصي على الخلاف والامارة الطمية غير المعتمدة - على تقدير وجودها - لانها من مقابلات اصالة الظهور اصلاً

واما من حيث احتمال وجود معارض أقوى فهو ذلك الممراض احراز لم يعمل اليه ومعادها المحاسة اذ هو الاحراز التي استدل به عليها مما قد تقدمت ؟
اما الاول فلا كثر من انظر بذلك ولم يعم دليل على اعتباره - كما هو المقرر - وما الثاني فقد عرفت عدم دلالتها على المحاسة أولاً وعدم كونه في الظهور بمثابة يمكن ان تقام مع احراز الطهارة ذاتاً

فقد انقدح ان امر من المشهور عن روايات الطهارة - على تقديره - لا يوجب خللاً فيها من حيث الصدور ولا من حيث جهة الصدور ولا دهاً فيها من حيث الدلالة او الالتئام بالمعارض الاقوى ومقتضى القواعد المحكمة والروايات المعتمدة طهارة اهل الكتاب والشهرة الفتوية وان كانت متحققة على خلاف ما قلنا الا انها ليست بصحة شرعية ولا جماع المنقول ايضاً كذلك والمحصل منه - على تقديره - لا يكون كاشعاً عن رأى المعصوم - عليه السلام - لانه يحتمل قوياً بل الظاهر ان مستند المجعبي هي احراز المحاسة التي عرفت حالها

وهذه الشهرة صدرت مائة لمصالح المحققين عن الفتوى الصريح بالطهارة واوحيت الاثر في الجمع بين الادلة بطريق آخر حيث قال في «مصباحه» وان الحق ان المسئلة في غاية الاشكال ولو قيل بتعاضدهم بالدات والعموم عنها لدى عموم الالتئام او شدة الحاجة الى معاشرتهم ومساورة لهم او معايشرة من يعاشرهم كما يؤيده ادلة نفى

الحرج ويشهد له صحيجته على بن جعفر المتقدمة الدالة على حوار الوصوء بما يباشره اليهودي والمصري لدى الضرورة والمعنع منه في غير هالم يكن مبدأً عاماً يقتضيه الجمع بين الأدلة ، وقد التزم بذلك صاحب الحقائق - قده - في العامة حيث قال : «استهم والغفوعها لدى عموم الانثلاء بهم لكان الحرج والله تعالى عالم بحقائق احكامه» . وامت حير بان هذا الجمع مما لا مانع منه لو كانت احكام المحامه تامة دلالة وقد عرفت عدم تماميتها .

ثم انه لو شينا على نحاسه اهل الكتاب بمقتضى الادلة المتقدمة فغير حمى ان تلك الادلة تقتضى «اليهود والمصري والمجوس وبحث الحكم بالنحاسة في بقية اصناف الكفار كمتكر ضرورى من المسمى الى دليل وهو مفقود واما المرتد فان صدق عليه احد عندين اهل الكتاب فهو محكوم بحكمه كما اذا ارتد فهو «او تنصره او تمحنته» ، واما اذا لم يصدق عليه شيء من تلك العناوين فهو وان كان كافراً - كما سيجىء في البحث عن معنى الكافر - الا ان الحكم بالنحاسة ما لم يكن مشركاً مشمولاً للابنة للكريمة مشككاً جداً

وقد يستدل على نحاسة بقية اصناف الكفار بالاولوية يدعى ان اهل الكتاب او كانوا محكومين بالنحاسة مع عقادهم لاصر التوحيد والسوة العامة فمن ينكر اصل وجود الصانع او التوحيد او السوة فهو نفس بطريق اولي

ولا يحمى ان هذه الاولوية مسلمة بالاصالة الى بعض اصناف الكفار كالمذكورين في مقدم الاستدلال واما بالنسبة الى البعض الاخر كالمرتد غير المشرک او مسكر الضرورى من المسلمين فلا مجال لها وعليه فتعميم الحكم «نحو المذكور في المتن مشكك ولو التزمنا سبحانه الدمي ايضاً

المقام الثالث في معنى الكافر والمراد منه وقد صرح في المتن بانه من اتحل غير الاسلام او حشد ما يعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع حشده الى

انكار الرسالة او تكذيب النبي - من - او تنقيص الشريعة او صدر منه ما يقتضي كفره من قول او فعل والظاهر ان المراد من القسم الاخير هو صدور القول او الفعل بمجرد وان لم يعلم بكونهما شيعي عن الاعتقاد كما ان المراد بالاولين هو الاعتقاد في الاشتغال او المحدود هذا اما يمتنى على عدم كون الكفر امراً اعتقدياً محضاً بل قد يكون بالقول او الفعل لكن احدهما «الكفر» في تعريف الكافر بيان المراد منه - مع انه احد الشئ في تعريفه - ربما يشر بخلاف ما ذكر قدس

والتحقيق في هذا المقام ان «الكفر» عنوان في مقابل عنوان «الاسلام» فمن لا يكون مسلماً يكون كافراً لا محالة سواء كان منكراً او جود الصانع تعالى او لم يتوجه اليه اصلاً او توجه و كان شاكاً في وجوده - والدليل على نداسة هؤلاء الابه الكريهة الدالة على نجاسة المشركين لانه لو كان المشرک المعتقد باصل وجوده تعالى نجساً فمن كان منكراً له او غير متوجه الى صل وجوده حتى يعتقد نفياً او ايماناً ، اذ كما فيه بعد التوجه والالتفات يكون نجساً بطريق اولي - او كان منكراً لذوة نبيهم محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وان كان معتقداً للذوة العامة ، او حمل شريكاته تعالى في الذات او في مدير العالم وادارته وفي مقام المادة والمشرک على ثلاثة اقسام **الاول** : المشرک حسب الذات القائل بتعدد واجب الوجود وعدم كون الوجود ملازماً لوجوده وعدم قدم دليل عليها **الثاني** : المشرک في لا فعل وهو الذي حمل شريكاته تعالى في الافعال و مدير العالم **الثالث** : المشرک في مقام المادة كما مشرکي المعاصرين لرحمان المعنوي و ردول الوحي

ولابد في توضيح معنى الشرك في العبادة من بين معنى العبادة واقتسامها فقول : انها قد تطلق على مجرد الاطاعة والتسعية كقوله تعالى : «الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان (١)» وقد تطلق على المحسوس والتدال كقوله تعالى

حكايه «انؤمن لشترين مثلك وقومهم بال عابدون» (١) اى خاصمون دايلون وهدين المعيان غير المعنى الذى تكون العبادة منصرفة اليه عند الاطلاق وتتمعمل فيه نحو الشيوخ ، والمعنى الشايح المنصرف اليه هو التخصع فى مقابل المعبود بسوان الااوية وهذا المعنى هو المراد من قوله تعالى فى مقدم التعليم : «ايالك نعبد واياك نستعين» (٢) الظاهر فى الانحصار به تعالى والمشركون فى عصر الاسلام كانوا يعبدون الاصنام ويحعلونها آلهة ويتوهمون ان الانسان لايمسك له ان يتقرب بنفسه الى الله الخالق السموات والارض الوحيد فى ذاته وفعله وان الاصنام قادرة على ان يشعروا بهم عند الله ويقربهم الى الله تعالى ومن هنا يمكن ان يقال ان كنهم التوحيد الموحدة لفلاح والخروج عن طينة الشرك اما نكون بطرة الى التوحيد فى العبادة وان المراد بالاله المعنى فيها هو الصالح المعبودية لشيوخ الشرك فى العبادة فى ذلك العصر

لا يقال : ان ما يعتقد الشيعة الامامية بالاصافة الى المتهمة - **كالتكلم** - من كونهم شعراء عند الله تعالى وما يراعونه من احترام قبورهم المقدسة وزيارتها وتقبيل الصرايح الموضوعة عليها وطلب الحاجة منهم لعله يشبه الشرك كما هو معتقد اربعة صالة من العامة العمياء وبعض من ينتحل التشيع ممن لا تحصيل له ولا حله يتحرك بحركة تلك الفرقة وتفسه لايادى السياسية التى هدفها المحص تمرقة الشيعة ويعاد الاحلاف بينهم لئلا يستشر مراهم الذى هو المرام الوحيد الذى يقمده العقل السليم يؤيده العلم المصرى مع داوغة الى المرتبة التى لا يتوقع مثلهي

لانا نقول وان كان البحث العففى لا ياسب هذه المساحت الا ان الاشارة الاحتمالية الموحزة لعلها لم تكن حالية عن المسسة خصوصاً بعد ملاحظة مكان التأثير فى بعض القلوب الصافية غير المطلعة على حقيقة الامر فمقولا .

اما احترام قبورهم وزيارتها وتقبيل الصرايح لمقدسه فهو - مصافاً الى

انه ليس بشرك - دليل على كمال التوحيد لانه - مضاف الى عدم كونه عادة وان احترام القمر وزوره والتفيل امر والعبادة امر آخر فهل ترى ان احترام العالم الحي عبادة له او ان رتبة المؤمن كذلك التي هي من المستحبات الشرعية تعد عبادة له ، وان تقبيل الطفل محبة او ارحام المحترم احتراماً و تعظيماً عبادة له فكيف يتصور بذلك فيما يتعلق ، لقبور المقدسة وهل فرق بين تقبيل الحجر الاسود الذي هو من المستحبات وتقبيل الصرائح المقدسة؟ وهل يمكن ان يتوهم احدان الاول مع كونه شركاً صارحاً مني؟ وهل الشرك يمكن ان يقع الاستثناء من حكمه مع انه لا يفرق ان يشرك به؟ - يكون كشفاً عن التعظيم وتكريم جماعته اكرمهم الله بتاج الكرامة واصطفاهم لاجلاله و اولايته بما انهم كذلك هي الحقيقة يكون تكميلهم لاصولهم الخاصة الى الله تعالى و فريهم في نظره و هذا دليل على كمال التوحيد .

وام التوسل اليهم وحملهم شعاع وطلب الحاجة منهم ولا حرج ان الله تعالى قد اعطاهم هذه الامور وخصهم بهذه الفوائد ومع ذلك يصدر اجمع ادل الله تعالى ترى من نصحت مولى من الموالى العرفية دا اعطى عنده درهم وحملها احتيازه في ان يصرفه في ي فقير شاء فدا اطلع فقر على ذلك وطلب من الممد درهماً مثلاً يكون هذا الطلب مضافاً لمقام المولى ومصادراً لمولايته وشركاً له؟ الله تعالى اقدر الائمة - عليهم السلام - على التصرف في العالم وحملهم شعاع والتوسل اليهم وطلب الحاجة منهم في الحقيقة امضاء لفعل الله وتسليم لمبايته لانه شرك ومصادر لاولويه والحال فيه

نعم لا مجال لامكار ان السجود لغير الله محرم شرعاً لقوله تعالى «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن» (١) فمن سجد لغير الله ارتكب محرماً

لكن نقول .

اولاً . انه لم تر احداً من الشيعة مع اختلاف طبقاتهم في العلم والمعرفة و ثبوت الحواصير والعوام يسيهم ان يسجد للائمة - **عليها السلام** - او لقومهم المطهرة والشاهد الواحدان

وثانياً ان الكلام في شرك وهو امر لا يلائم الاستثناء بوجهه، والسجود لعير الله غايته انه محرم وليس كل حرام موحماً للشرك والدليل على عدم كونه شركاً ان السجود لآدم كان مأموراً به للملائكة باحدهم والشیطان الذي كان من المحرور ولو كان السجود لعير الله شركاً كيف يمكن ان يكون مأموراً به وهل يحتمل الامر بالشرك ولو في مورد مع عدم صلاحية الشرك للمعقولة اصلاً، فلو فرض ان الشيعة يسجد للائمة - **عليها السلام** - فدينته تحقق العمل الحرام لا الشرك غير القابل للمغفر ان يعود بالله من الجهد وعدم العرفان

ثم ان السجود على التربة حارجه عن هذا البحث كلاً لا لا المحرم انما هو السجود لعير الله والسجود على التربة انما هو سجود لله على التربة وورق واضح بين السجود للشيء وعلى الشيء والدليل عليه امكان اجتماعهما وان المصلي في سجوده لا يسجد الا لله وفي هذه الحالة يصح حسنه على التربة فتوهم الشرك في ذلك لا يكاد يمشأ، لاعن الجهل الاكيد والعمد الشديد عن الحق الشديد واختيار توبه قس المعين - **عليه السلام** - انما هو للتشرك بها لاجل انه بذل نفسه وابنته واصحابه في الله تبارك وتعالى ودينه وقانونه وفي الحقيقة يرجع ذلك الى تكريم الدين الالهي وتعظيم القانون السماوي وتوحيد الله تعالى .

اد عرفت ذلك فليرجع الى ما كنا فيه من بيان اوصاف العشر كبر واحكامهم فنقول قد عرفت ان الشرك اما ان يكون في الذات او في العمل او في العادة وقد اطلق الشرك في كتاب الله على جميع الاوصاف الثلاثة

أما الأول : فقد اطلق عليه في مثل قوله تعالى «لا اله الا هو سبحانه عما يشركون» (١) وقوله تعالى «قل ساء هو له واحد» (٢) «مما تشركون» (٣) **وأما الثاني** فقد اطلق عليه في مثل قوله تعالى : «خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون» (٤) وقوله تعالى «قل الحمد لله الذي لم يشخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك» (٥) «اي في الاعمال والسلطة» **وأما الثالث** ففي مثل قوله تعالى «قل الله امرت ان اعبدوه ولا شريك به شيء» (٦) وقوله تعالى : «وقال الذين اشر كوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء» (٧)

وهذه تعداد نجاسة المشرك بجميع اصنافه الثلاثة من الآية الكريمة «وما المشركون ابهى» (٨) «ولا وجه مميّز على ان لالف واللام في الآية هل لاعادة العموم بطراً الى ان الجمع المحلي باللام يبيد العموم فتدل الآية على نجاسة جميع الاصناف من المشركين ، او للعهد فيحتص بالمشركين المعهود في ذلك العصر وهم المشركون في خصوص العبادات لما عرفت من شيوعهم في عصر نزول الوحي وبعثة النبي الاكرم - ص - الظاهر هو الثاني ولكن مع ذلك تدل الآية على نجاسة جميع الاصناف غاية الامر ان دلالتها على نجاسة المشرك في خصوص المادة انما تكون بالمنطوق وعلى نجاسة القسمين الآخرين بمفهوم الموافقة الذي يتوقف على الاولوية كما هو غير حفي . هذا كله في المشرك

وأما الكافر الذي هو محط النظر في المقدم فقد عرفت ان التقابل بين الكفر والاسلام تفيد العدم والملكه وان الكافر من لا يكون مسلماً وشأنه ان يكون كذلك فلا بد في تحصيل مفهوم الكفر من تحصيل مفهوم الاسلام حتى يتضح ما يقبله من الكفر .

(١) توبه ٩	(٢) امام ٦	(٣) الحل ٣
(٤) الاسراء ١١١	(٥) الرعد ٣٦	(٦) النمل ٣٥

فنقول : هل الاسلام عبارة عن مجرد الاعتقاد القلبي بالله حيد والرسالة
 واولم يقترن بالاقرار باللسان ، او انه عبارة عن مجرد الاقرار باللسان ولولم يكن
 شيئاً عن الازعان والحنان ، او انه عبارة عن اجتماع كلا الأمرين - الاعتقاد باخذ
 والاقرار باللسان ، او انه لابد من التفصيل بين الكافر الذي اسلم وبين من ولد
 في دار الاسلام واشتد في حجر المسلمين وكان ابواه كلاهما - واحدهم - مسلماً ، ؟
 وحوم واحتمالات اقويها هو الوجه الثاني الذي يرجع الى ان الاسلام لا يتجاوز
 عن اللسان وانه عبارة عن مجرد الاقرار به ولولم يكن هناك اعتقاد أصلاً .
 ويمكن ان يستدل عليه من الكتاب بقوله تعالى : « قالت الاعراب آئنا قل
 لم نؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » (١) فان ظاهره
 الذي لا ينفي الحدوث فيه ان ما يقتصر الى الاعتقاد القلبي هو الايمان دون الاسلام
 فانه يتحقق بمجرد القول .

وقوله تعالى : اذا حانك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الى قوله تعالى :
 والله يشهدان المنافقين لكذبون » (٢) اي كذبون في شهادتهم بانك رسول الله
 وانه لاحياء في ان المني كان يعامل مع المنافقين معاملة المسلمين ولم يكن
 يعمرى عليهم حكم الكافرين مع وصوح عدم اعتقادهم بصدق النبي في نبوته وقد
 شهد الله مكذبهم في دعوى اعتقاد ذلك وعليه فكون المنافقين غير الكافرين
 دليل على ان الاسلام مجرد الاقرار باللسان وان لم يكن مقروناً بالاعتقاد القلبي
 أصلاً ، ويؤيده قوله تعالى في اوائل سورة البقرة : « ومن الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » (٣) ومن السنة برديات : منها ما عن حميل بن
 دراج قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل : « قالت الاعراب آئنا قل
 لم نؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » قال عليه السلام : الا ترى ان الاسلام غير الايمان (٤)

ومنها ما عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : سمعته يقول : «وقأت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قواوا إسلاماً» فمن رعم ائهم آمنوا فقد كذب ومن رعم ائهم لم يأموا فقد كذب (١)

ومنها : موثقة سماعة قال قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - أخبرني عن الإسلام والإيمان أهم محتلهن ؟ فقال : «ان الإيمان يشرك الإسلام ، والإسلام لا يشرك الإيمان» فقلت : صفه لى ، فقال : الإسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ، به حقت الدماء وعليه حرت المناكح واهم واريث و على طهره جماعة الناس ، والإيمان : الهدى وما يثبت فى القلوب مع صفة الإسلام وما ظهر من العمل به ، والإيمان ارفع من الإسلام ودرجة ان الإيمان يشرك الإسلام فى الظاهر والإسلام لا يشرك الإيمان فى الباطن وان احتهما فى القول والصفة (٢)

ومنها غير ذلك من الروايات الظاهرة فى مغايرة الإسلام والإيمان وان الاول مجرد الاقرار بالله لى بالوحدانية والرسالة .

وقيل بصل بعض الاعلام - على ما فى تقريرات بحثه - بين حدوث الإسلام وبقائه قائلاً ان الحدوث يحتاج الى الاقرار باللسان دون اللقاء والاستمرار فان ولد المسلم لا يحتاج فى اسلامه الى شىء من الاقرار باللسان ولا اعتقاد ما اهل فيه ما لم يسكن وحدانيته تعالى اورساله الرسول - ص - فمسلم وان لم يظهر ولم يعتقد بهما واستدل عليه مضافاً الى السيرة القطعية المتصلة بزعمانهم - ع - حيث انه لم يسمع الزامهم احداً من المسلمين بالاققرار بالشهادتين حين بلوغه - بحملة من الروايات

منها : ما عن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام - قال : لو ان العباد اذا جهلوا وقعوا ولم يححدوا لم يكفروا (٣) حيث رتب الكفر فى المسلمين على لحدود لانهم المراد

(١) اصول الكافي باب ان لاسلام يحق به الدم - ح ٥

(٢) اصول الكافي باب ان لايمان يشرك الاسلام - ح ١

(٣) لوسائل ابواب مقدمة لعذاب ابيات لثاني ح ٨

والعماد في الرواية ضرورة به لامعى للحمله المذكورة بالاصحاف الى الكفر وعليه فما دام المسلم لم يحدد شيء من الاحكام الاسلاميه فهو محكوم بالطهارة والاسلام

ومنها : ما عن محمد بن مسلم قال : كنت عند ابي عبد الله - عليه السلام - جالساً عن يمينه ، و زرارة عن يمينه قد دخل عليه ابو بصير فقال يا ابا عبد الله - ع - ما تقول فيمن شك في الله ؟ فقال : كافر يا ابا محمد قل . فثبث في رسول الله - ص - فقال : كافر ، ثم التفت الى زرارة فقال : اما يكفر به محمد (١) الى ان قل : ومنها غير ذلك من الاحاديث التي تدل على عدم اعتداد شيء من الامور المتقدمين في اسلام من حكمه باسلامه من الاستثناء ، واما من حكم بكفره كذلك فالحكم بطهارته يتوقف على ان يظهر الاسلام بالاقرار بالشهادتين

ويمكن ان يورد عليه بان حرمان السيرة على الحكم باسلام اولاد المسلمين بعد المذابح وعدم الزامهم احداً منهم بالاقرار بالشهادتين اما هو املهم بانهم يتقدمون بالمقائد الحققة او مع شكهم في ذلك ايضاً واما لو علم عدم اعتقاده بها ولم يظهر لاسلام فلم يعلم حرمان السيرة على ذلك لو لم تدع العام بخلافه . واما الروايات فلا تصح ايها ، تصدق بيان ما يحصل به الكفر لامانه يتحقق الاسلام و كيف يمكن الحكم باسلام من تعلم عدم اعتقاده بشيء من المقائد الحققة ولم يظهر الاسلام اصلاً بمجرد كون احد انواعه مسلماً فتدبر جيداً في الاسلام مطلقاً هو الاقرار باللسان فقط .

ثم ان هذه روايات قد حكم في بعضها بكفر من شك ، و في بعضها بانه لا يكفر الا بالحدود والاستحلال ، و في البعض الثالث مكفر المنكر والشاك - بمعنى انه قد جمع بين الشاك والمنكر - .

فمن الطائفة الاولى ما عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام -

قال : من شك في الله ورسوله فهو كافر (١) ، ولظاهر معناها انه كافر اذا شك
واولم يظهر ، ومثله ، صحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام -
من شك في رسول الله - من - قال : كافر ، قلت فمن شك في كفر الشاك
هو كافر ؟ فامك عني فرددت عليه ثلاث مرات فاستمت في وجهه الغضب ، (٢)
ولظاهر معناها ايضا كفر الشاك ولو لم يظهر .

ومن الطائفة الثانية صحيحة زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام -

قال : لو ان لمعاد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا . (٣) فان مفهومها
توقف الكفر على الجحد فقط . وروايه عبد الرحيم القصير ، ولا يخرجه الى
الكفر الا الجحد والاستحلال . (٤)

ومن الطائفة الثالثة التي قد جمع فيها بين الشك والمنكر صحيحة

محمد بن مسلم - المتقدمة - التي تدل بصورها على ان من شك في الله او في
رسول الله فهو كافر ، وبتدليلها على ان الكفر متوقف على الجحد فظاهرها التناهي
بين الصدور والذيل ولا محال لتوهم كون الدليل قرينة على تقييد الصدر بصورة
الجحد بعد كون طرف الخط في الصدر هو اذ يعبر في الدليل هو زرارة
فلا وجه للتقييد .

ويمكن ان يكون قوله - ع - في الصحيحة : دائما يكفر . ، ، لتشديد

(١) اصول الكافي باب الكفر ح- ١٠

(٢) اصول الكافي باب الكفر ح- ١١

(٣) الوسائل ابواب مقدمة المادات الباب الثاني ح- ٨ و اصول الكافي باب

الكفر ح- ١٩

(٤) اصول الكافي الباب الثاني من ابواب ان الايمان يشرك مع الاسلام ح- ١

من باب التعميل و عليه فيمكن الجمع بين المصدر والذيل و تقرير عدم الثاني بينهما بان من شك في الله او في رسول الله فهو كافر بيه و بين الله و اما لحكم بكفره في الخارج و ترتيب آذره عليه فهو يتوقف على حدوده و انكاره و بهذا يمكن الجمع بين الطائفتين الاوليين بحمل الطائفة الاولى الدالة على كفاية مجرد الشك في الكفر على الكفر بيه و بين الله و حمل الطائفة الثانية الدالة على توقف الكفر على المحدود على الكفر في الخارج و عند الناس و هو الذي يكون موضوعاً الآثار المترتبة عندهم .

نعم ينبغي الكلام في ان مقتضى هذه الروايات - بناء على ما ذكرنا في الجمع بينها - هو ان الكفر من وجودي يتوقف على الحدود و لا يكتفي بالذي هو عبارة - بحسب الظاهر - عن النمط الدال عليه او الاعم منه و من العمل و على اي تقدير فهو امر وجودي حادث بمحدود الذي هو ايضاً كدلت ، وقد تقدم منا ان ثقل الكفر و الاسلام تقابل العدم والملئكة فاما كان الاسلام عبارة عن الاقرار باللسان - كما حققناه - والكفر لا محالة يرجع الى عدم الاقرار ولا يتوقف على المحدود فكيف - يجمع بين هذه الروايات والروايات التي استندنا اليها في معنى الاسلام .

و لا محيص من ان يقال اما بكونهما متدين و امر من وجوديين سواء قلنا شئوا الثالث لهما اولم نقل به بل كانا صديقين لا ثالث لهما ، او يقال بان المحدود في هذه الروايات هو مجرد عدم الاقرار الذي هو امر عديم او نقل بان الروايات الدالة على توقف الكفر على المحدود اما يكون مودها مسوقية الاسلام بتدليل قوله - ع - في رواية القصير : « لا يخرج » الظاهر في اخراج لمسلم من اسلامه الى الكفر و كذا قوله - ع - في صحيحة زرارة : « لو ان العبد ... » الظاهر في كون المراد هو المسلمين كما ان قوله - ع - في صحيحة محمد بن مسلم .

«انما يكفر» لا جوارع اشعار بذلك لو لم يدع الدلالة وعليه فنقول ان المسلم الذي اقر باللسان اذا ريد الحكم بكفره لا يتحقق له طريق غير المجدد والانكار فانه مدام لم يجدد يكون محكوماً بالاسلام بمقتضى اقراره اذ لا يلزم تكرار الاقرار دائماً ، لاطريق المنحصر هو المجدد والانتكار لاثبات كونه من الكفار ، واما الكفر غير المسوق بالاسلام ولا يتوقف على المجدد بل يكفي فيه مجرد عدم الاقرار باللسان ولا شأني روايات المجدد ما ذكرنا من كون تقبل الامر من تقبل عدم والملكية نعم في الكفر المسوق لاطريق له غير المجدد

وقد انقدح مما ذكرنا ان التفصيل المتقدم من بعض الاعلام في معنى

الاسلام لابد من الالتزام بمثله في الكفر بالكيفية التي ذكرناها فتدبر جيداً ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان عدم الاقرار بالصانع او بالوحدانية في الذات او في الفعل او في العبادة يوجب تحقق مفهوم الكفر بلا اشكال ، كما انه ظهر من الروايات المتقدمة ان انكار الرسالة ايضاً موجب للكفر وان الاسلام يتقوم بالاقرار بالثبوتين ويدل على الذي ايضاً قوله تعالى «وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاذا

سورة من مثله الى قوله تعالى . وان لم تعملوا ولا تعلقوا فاقفوا انزل التي وفودها الناس ولجاجة اعدت للكافرين» (١) فان طاهرها ان انكار اعجاز القرآن الملازم لانكار الرسالة بل مجرد الريب وعدم الاقرار موجب لتحقيق عنوان الكفر كما لا يخفى .

والظاهر ان انكار الحائمية لا يكون سبباً مستقلاً للكفر في مقادير انكار الرسالة بل ايجهه للكفر انما هو من جهة استلزامه لانكار الرسالة وان الحائمية من ضروريات دين الاسلام وملامحتها له من الواضحات والقرآن ممحرة حاله ابدية ونفسه تدل على انصافه بهذه الصفة وانكار الحائمية ملازم لانكار الرسالة ولادليل على استقلاله في حصول الكفر .

وأما انكار المعاد فلم يقع التمرص له في كلمات الاسحباب من جهة كونه سماً مستقلاً لم حصول الكفر او كونه مستلزماً لانكار الرسالة فلا يكون مستقلاً في السببية ؟ قل بعض الاعلام ، ان لا يرى لاهمال اعتباره وجهاً ذكراً لا يمان به الايمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد كما في قوله عز وجل «ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» (١) قوله تعالى «من كان معكم يؤمن بالله واليوم الآخر» (٢) وقوله تعالى «انما يعمرم ماحد الله من آمن بالله واليوم الآخر» (٣) الى غير ذلك من الايات ولا مناص مما هو من اعتباره الاقرار بالمعاد على وجه الموضوعية وفيه . ان صرف المقارنة بين الاديان به والايمان بالله لا دلالة له على ان انكاره سبب لتحقيق الكفر مستقلاً فانه - مصاعفاً الى عدم كون المقارنة في جميع الموارد كفعله تعالى «لذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومن مرقهم» ينفقون الى قوله تعالى «ولا آخرة لهم يوقنون» (٤) فذلك ترى عدم المقارنة في الآية - تكون المقارنة في بعض الايات لا حل كونها تصدق بيان حال المؤمنين وتعرف الايمان دون الاسلام والمسلمين ، وفي مقام بيان بعض الآثار التي يكون الايمان باليوم الآخر دجلاً فيها .

وبالحيلة : ان تلك الامات اشتمل على المقارنة مسوقة لبيان مثل اوصاف المتقين والعامرين للمجاهدين المستحقين لانعم الله في ابدان الآخرة لا ليمان اركان الاسلام - في مقابل الكفر - الذي يكون من آثاره الطهارة وحقق الدماء فكيف يمكن ان يرفع اليد عنها عن الروايات لكثرة الدانة على ان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين والالتزام بتقييدها به نعم قد عرفت انه لا محيص عن الالتزام بكون انكار المعاد موجهاً للكفر لان الاعتقاد به من ضروريات الاسلام بحيث لا يمكن

(١) انشاء ٥٩ (٢) البقرة ٢٣٢

(٣) التوبة ١٨ (٤) النقرة ٣

يخفى على من اعتقد بالشي ومعهجده الماهرة في انكار مستلزم انكار السوء ولا حله
يوحج الكفر فلا يكون له موضوع اصلا

بقي الكلام في هذا المقام في انكار ضروري من ضرورات الدين وانه
هل يكون سبباً للكفر مستقلاً فيوجب تحقق الكفر ولو لم ينتف إلى كونه ضرورياً
بحيث يرجع وجوده إلى انكار الرسالة - مثلاً - وانه سبب غير مستقل ولا يكون
له موضوعية في حصول لكفر اصلاً بل انما يوجب في خصوص ما اذا رجع انكاره
إلى مثل انكار الرسالة ولازمه التوجه والالتفات إلى كونه ضرورياً في الدين ؟
وجهن بل قولان نسب في معناه الكرامة إلى طاهر الاصحاب ان انكار الضروري
سبب مستقل للكفر بنفسه .

وقد استدلل عليه بوجهين :

الوجه الاول ما افاده الشيخ الاعظم الاضاري - قدس سره - من ان
الاسلام - عرفاً وشرعاً - عبارة عن التدين بهذا الدين المعاص الذي يراد منه
مجموع حدود شرعية منجزة على العباد كما قال الله تعالى : « وان الدين عند الله
الاسلام » ثم قال : « اما ما دل على كفايه الشهادتين في الاسلام ولطاهر ان المراد
منه حدود الاسلام ممن ينكرهما من غير مستحلي الاسلام ولا ينافي ما ذكرنا
من ان عدم التدين بمعنى الشريعة او التدين بخلافه موجب للخروج عن الاسلام
وكيف كان ولا شك في ان عدم التدين بالشريعة كلاً او بعضاً مخرج عن الدين
والاسلام

ويورد عليه اولاً ان مقتضى هذا الاستدلال ثبوت الكفر على كل منكر
لاي حكم من الاحكام الدائمة في الشريعة - قاصراً كان المنكر ومقتصراً ،
منحزاً كان ذلك الحكم او غير منحز - لانه لو كان المنط انكار حكم من احكام
الاسلام فلا فرق فيه بين المنحز وغيره لان عدم التبحر على المكلف لا يوجب

خروج غير المعجز عن كونه من احكام الاسلام وقواعده فلا دحه للتقييد بالمعجز، مع انه يناهى ما قبله في ديل كلامه - تأييداً لمعوم كلام الفقهاء في بحسة الحوارح والواصب وشموله المقصر والمقصر - من انه يؤيدها ماد كراما ان التارك للتدين سمع الدين خارج عن الدين ، وبت حير بان التكليف بالاصافة الى الف ص لا يكاد يتصف بالتنجز اصلا .

وثانياً . قد عرفت ان مقتضى آيات والروايات ان الاسلام غير الايمان وانه عبارة عن مجرد الشهادتين من دون ان يكون هناك فرق بين الحدوث والبقاء وعدم اشهرشيه من الروايات بذلك فصلا عن الدلالة ، مع انه قد ورد بعضها في مورد المسلمين ومن دعم الشيخ - فده - ان اسلامه هو التدين بمجموع الاحكام كصحيفة حمران بن عيسى او حننه عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سمعته يقول : الايمان ما استقر في القلب وافصى به الى الله عز وجل وصدق العمل بالطاعة لله والتسليم لامره ، والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها الحديث (١)

الوجه الثاني : بعض الروايات الواردة في معنى الاسلام والكفر كصحيفة ابن الصاح الكفائي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : قيل لامير المؤمنين - ع - من شهد ان لا اله الا الله وان محمداً - ص - رسول الله كان مؤمناً ، قال : فابن ورائض الله ؟ قال : وسمعته يقول : كان على - ع - يقول : لو كان الايمان كلاماً لم يزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام . قلت لابي جعفر - ع - : ان عندنا قوماً يقولون . اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فهو مؤمن قال : فلم يصربون الحدود ولم تقطع ايديهم ؟ ! و ، خلق الله عز وجل خلقاً اكرم على الله عز وجل من المؤمن لان الملائكة خدام المؤمنين وان حوار الله

للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الجور المنس للمؤمنين ثم قال : وما دل من
 ححد الفرائض كان كفراً؟ (١)

وعن شيخنا الاصولي - قده - ان هذه الرواية واضحة الدلالة على ان
 التشريع بالفرائض - اى التدبير بها - مأخوذ فى الايمان المرادى للاسلام
والحق ان صدرها واضحة الدلالة على ان المراد من الايمان ليس هو
 الاسلام بل الايمان الكامل المسمى لترك ما رخصه الله كعب و عدم صرب الحدود
 وعدم قطع الايدى من اوصاف المؤمن بالمعنى الاخص لا المسلم ولا المؤمن
 بالمعنى الواسع كما هو واضح .

واما دليها اى قوله - ع - : " وما دل من ححد الفرائض كان كفراً " فالظاهر
 ان مبدء ان ححد الفرائض موجب للكفر ولكنه من الممكن ان يكون المراد
 ححد جميع الفرائض حيث ان الفرائض جمع محلى بالاسلام و من الواضح ان
 انكار جميع الفرائض يستلزم انكار المسمى - من - و هو موجب الكفر بالاخلاف
 كما تقدم ، او يكون المبحود مبدءاً للانكار - كما هو الظاهر - فان المبحود
 هو الانكار عن علم نحو انكار وجوب الصلوة مع العلم بوجوبها وهو ايضاً مستلزم
 لانكار المسمى - من - كما هو غير حقيق ، فالرواية لا دلالة لها على اعتبار من
 رائد على الاعتقاد بالرسالة - بعد الاعتقاد بالالوهية وشؤدها - فى معنى الاسلام
 المقابل للكفر

ورواية حماد بن اعين قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله
 - ع - " وحل " : ، وانا هديناه السبيل امت شاكراً و امت كفوراً ، قال : اما آخذ
 فهو شاكراً و اما تارك فهو كافر (٢) و يمكن ان يكون المراد من التارك هو
 من ترك الجميع لان الترك لا يكاد يتحقق الا به ، و من الآخذ من اخذ و لو

(١) اصول الكافي ابواب ان الاسلام يشترط للايمان الباب الاخر ح-٢

(٢) اصول الكافي باب الكفر ح-٤

بالنفس فانه يتحقق باحد النقص ايضاً فندرس

ورواية عبيد بن رزاة قل سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل - « ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله » قال : ترك العمل الذي افرته ، من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل (١)

ورواية مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - وسئل ما مال الزاني لاتسميه كافراً و تارك الصلوة قد سمعته كافراً وما المحبة في ذلك ؟ فقال لان الزاني و ما اشهد اما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها ثقيلة ، و تارك الصلوة لا يتركها الا استحقاقاً ، و ذلك لانك لا تجد الزاني يأتى المرأة الا وهو مستلذ لا يديه ايثار قسداً اليه ، و كل من ترك الصلوة قاصداً اليه فليس يكون قصده لتركها اللذة ، و ذا نقت اللذة وقع الاستعفاف و اذا وقع الاستعفاف وقع الكفر الحديث . (٢)

ورواية ابي عمر واليربى عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث طويل في بيان وجوه الكفر والوجه الرابع من الكفر ، ترك ما امر الله عز وجل به و هو قول الله عز وجل - و و اد احداً ميتاً فكم لا يسفكون دمائكم ولا تحرحون انفسكم من دياركم ثم اقررتهم و انتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم و تحرحون و نقاً منكم من ديارهم فظاهر ان عليهم بالاثم والعدون وان يأتوكم اسارى فادهم وهو محرم عليكم اخراجهم اقتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما حراء من يفعل ذلك منكم » فكفرهم بترك ما امر الله به عز وجل به و نسبهم الى الامانة و لم يقله منهم و لم ينعهم عنه فقال : و ما حزاء من يفعل ذلك منكم الا حذى في الحياة الدنيا و يوم القيمة يردون الى اشد العذاب

(١) اصول الكافي باب الكفر ح-٥

(٢) اصول الكافي باب الكفر ح-٩

و ما الله بغافل عما تعملون » الحديث (١)

والظاهر من هذه الروايات ان برك بعض ما امر الله تعالى به يوجب الكفر، ويدل عليه ايضاً قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر » فان الله عسى عن العالمين » (٢) سواءً على ان يكون المراد هو الكفر بسبب الترك و طاهر به من الاحقاد ان انكار بعض ما امر الله به يوجب الكفر كرواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : « ذكر عنده سالم بن ابي حفصة واصحابه فقال : انهم ينكرون ان يكون من حارب عبداً - ع - مشركين فقال ابو جعفر - عليه السلام - فانهم يزعمون انهم كفار ثم قال لي : ان الكفر اقدم من الشرك ثم ذكر كهر ابليس حين قال له : « سجد فامى ان يسجد قل - الكفر اقدم من الشرك فمن احتدى على الله فابى الطاعة واقدم على الكبر فهو كافر بمعنى مستحق كافر » (٣) و روى هذه بسند آخر عن زرارة عنه - ع - مع اختلاف يسير نحو : « و من احتار على الله عروجه و ابى الطاعة فهو كافر »

والظاهر منها خصوصاً من قوله : « و من احتار على الله » في طريق الاخر ان من نكر بعض ما امر الله به فهو كافر وهو القدر المتيقن منها و ان امكن ان يقال : انها تدل على ان من خالف الله و اقام على الكبر و فعله فهو كافر و ان لم يكن هناك انكار

و صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : كل شيء يعبره الاقرار والتسليم فهو الايمان ، و كل شيء يعبره الانكار والمحذور فهو الكفر . (٤)

(١) اصول الكافي باب وجوه الكفر ح-١

(٢) آل عمران ٩٢

(٣) اصول الكافي باب الكفر ح-٣

(٤) اصول الكافي باب الكفر ح-١٥

ورواية عبدالرحيم القصير وفيها: فاذا أتى العبد كبيرة من كثر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي بهي الله عز وجل عنها كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثبتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان ولا يخرج به إلى الكفر إلا المحمود والاستحلال. إن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال ودان بذلك فمعهما يكون خارجاً من الإسلام ولايمان داخل في الكفر، وإن كان منرفة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فصارت عنقه وصدور إلى البدر (١).

هذه هي الروايات الواردة في المقام وقد عرفت أن مقتضى بعضها أن الإنكار - أي أنكار بعض ما أمر الله تعالى به - موجب للكفر، ومقتضى بعضها الآخر، أن استحلال الحرام موجب للكفر وكذا العكس، ويظهر ببعضها أن مجرد ترك الواجبات أو بعضها موجب للكفر.

ف قيل في مقام الجمع بين الروايات أن المراد من الترك هو ترك المروري مع صميمه لأنكار، ومن الحلال والحرام المروري منه.

وفيهِ، أنه ليس في الروايات من «المروري» عين ولا أثر ولم يقدّم دليل على كون المراد ذلك.

فالحق أن يقال أما إن المراد من الاستحلال هو أن يقول للحرام مع العلم بكونه حراماً، هذا حلال وبالعكس، أو بأنه لا بد من حمل الروايات على بيان مراتب الكفر والشرك والإيمان والإسلام فإن للمدكورات مراتب كثيرة فإنه قد يطلق المشرك مثلاً على المرائي، وقد أطلق أيضاً في رواية أخرى على أن يقال التوبة: هذا حصاة، والمحصة: هذا بؤة فإنه قد ورد أن أدب الشرك

ان يقال كذلك ، وهكذا الكفر فان منه ما يكون مقابلاً للإسلام وهو محط النظر في المقام ومورد البحث والكلام، ومنه ما يكون مقابلاً للإيمان بمراتبه الكثيرة وان مقابل كل مرتبة من مراتب الإيمان مرتبة من مراتب الكفر لامحالة والحاصل ان الروايات الواردة في ان انكار بعض ما امر الله او مجرد تركه كفر لا تكون في مقام بيان الكفر المقابل للإسلام بل الكفر المقابل للإيمان فتلخص مما ذكرنا ان انكار الصردي نفسه لا يكون من اسباب الكفر لعدم الدليل عليه ولا اجماع في المسئلة بل ولا شهرة بعد امكان حمل كلمات الاصحاب على ارادة المعاني المختلفة منه .

المقام الرابع في بحاسة الحوارح والمواصب والقلاة وقد حكم في المتن في الاولين بنجاستهما مطلقاً من غير توقف على حدودهما الرجوع الى انكار رساله واصل في لا حيرته ان كان القلومستلزمًا لآل انكار الألوهية او الوحدانية او رساله وهو بوجوب الكفر والنجاسة ولا فلا نقول

أما الخارجي فالظاهر ان المراد منه من حرج على امام زمانه ولا بد من ملاحظة ان مصطلق الحروج على الامام - عليه السلام - هل بوجوب الكفر والنجاسة، او انه لابد من ملاحظه ما هو الباعث له على الحروج ، و لمحرك له على الطغيان فلو كان بعثه على الحروج الوطيفة الدينية التي قد اعتقد بها كادس كانوا معتقدين بكفر غير المؤمنين - عليه السلام - بعد بآله من مثل هذا اليقين - فهو من المواصب وسيأتي الكلام فيهم، ولو لم يكن الباعث له على ذلك هي الوطيفة الدينية بل طلب العزة والرفاسة والمعادسة في الملك والسلطنة كطلحه وريز واما لهما فلا دليل على كونه محرمة موجباً للكفر لعدم ثبوت اجماع اقريره في ذلك وعليه فمجرد عنوان الخارجي لا يوجب طهراً للكفر والنجاسة

وأما الناصبي فقد ورد في الروايات نجاسته وصرح بها في موثقة ابن

ابن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : وايدك ان تقتدى من عسالة الحمام
وميه. تجتمع عسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والتامب لما اهل البيت وهو
شرهم وان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً احسن من الكلب وان الماصب لما اهل
البيت لا احسن منه (١) مصداً الى اعتقاد الاحماع على نعتهم وعدم ثبوت الخلاف
فيها والاشكال اصلاً .

اما الاشكال في ان المراد من الماصب ماداء؟ وانه هل هو مطلق من اطهر
المداوة والمقصود لاهل البيت عليهم السلام - من دون ان يكون هناك فرق من جهة
مشأً ، لا طهر والداعي على الاعمال او ان المراد بالمصاب امر آخر ؟

لاعدال للاحتتمال الاول لانه ساء عليه لا بد من الحكم بان جميع المعادين
مع امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - تصاب معكومون بالنجاسة
ولا يمكن الالتزام بذلك لانه لم ينقد نجاسة امير المؤمنين عليه السلام واصحابه
عن عائشة او طلحة او زبير او سائر المنفصلين عنه من اصحاب الجمل والصفين
وكثير من اهالي البحرين الشريفة ودعوى ان الحكم لم يكن معلوماً في ذلك
الزمان وبما صار معلوماً في عصر الصادقين عليهم السلام - الذي هو عصر انتشار الاحكام
والاطلاع عليها .

مدفوعة منه لو ثبت ان الماصب في الموقف ونحوها هو كل من اطهر العداوة
والنقص فلا محيص عن توجيه عدم نقل النجاسة عنهم بمثل ما ذكر ولكنه مع
عدم ثبوت ذلك ولا مجال لهذا التوجيه خصوصاً مع ملاحظة ان احتساب الائمة
عليهم السلام - واصحابهم عن جميع المتخلفين والمعادين لهم كالعاسيين وغيرهم مدد
عصر الصادقين عليهم السلام - ايضاً غير معلوم .

والحق ان المراد من الماصب الذي حكم بتنجاسته هو من حمل النصب

والمدادة لأهل البيت عليهم السلام - جزء من دينه وفريضة من فرائضه ودينه يقرب إلى الله عز وجل وهو الذي يكون نجس من الكلب كما صرح به في الموثقة.

وقد يساقش في دلالة الموثقة على النجاسة الظاهرية من جهتين :

الاولى : به من الممكن ان يكون المراد من النجاسة فيها هي النجاسة وما يعبر عنه بالفارسية بـ «بليدي» كما مر سابقاً في معنى «الرجس»

الثانية انه لو قيل نجاسة الطوائف الثلاث الذين عطف الناصب عليهم ويطاهر ح - الحكم نجاسة الناصب للموثقة ، واما مع القول بظاهر تلك الطوائف فلا يمكن الحكم بنجاسة الناصب استناداً إليها كما لا يخفى .

والجواب . عن الاولى انه لا محال لا يكره كون اظاهر من الموثقة هي النجاسة الظاهرية لأن لكل قد امتار من بين النجاسات ما قد وقع التصريح بنجاسته ، و المتفهم المروي من قوله عليه السلام : «الكلب نجس» ليس الا النجاسة الظاهرية فلو قيل ان الناصب لما اهل البيت لا نجس منه ولا محيص من حمل النجاسة فيه ايضاً على النجاسة الظاهرية ، و انجاسته من الكلب لو جود المرئاة العاصلة من النجاسة فيه فالمناقشة من هذه الجهة متدعة

وعن الثانية ولا مانع مع الاعراض عن صدر الموثقة - يدعى احتمالها لاجل دلالتها على نجاسة اهل الكتاب مع ان مقتضى الروايات المعتمدة المتقدمة هي طه رتبهم والاعراض عنه لاحد ذلك - لا محال للمناقشة في الدين الوارد في حكم الناصب خصوصاً مع التعليل الصريح في نجاسته فان ثبوت الاحتمال في الصدر لا يلزم وجوده في الدليل وهكذا الاعراض عن المنشأ وجود روايات معتبرة صريحة في الطهارة فلم يرد شيء من هذه الروايات في الناصب اصلاً

وثانياً . ان صدر الرواية ليست في مقام بيان نجاسة اهل الكتاب ولا دلالة له عليها حتى يدعى الاعراض او الاعراض له من " سابقاً من ان عسالة الحمام

تكون أصداً من الكفر نوعاً والواردون في الحميم لا يحصرون بأهل الكتب والنواصب بل عدد هؤلاء قليل بالاضافة الى المسلمين الواردين فيه وعليه فلنظهر عدم ابتناء النهي عن الاعتسال في عماله الحمام على نجاتها بل النهي تسريه ممتنع عدم مسسة وقوع الاعتسال الذي هو عمل عادي بوجوب القرب منه تعالى في العبادة التي قد اجتمعت من عائلة اليهودي والصراي والمجوسي وغيرهم فلا احتمال في الصدر بوجه حتى يصرى الى الدليل ويوجب عدم حواز الاستدلال اليه فالانصاف ان دلالة الموثقة على نجاسة الناصب بالمعنى المصطلح فيه مما لا ريب فيه أصلاً .

هذا: قد وردت روايات طاهر بعضها ان كل من اعتقد بامانة الشيعين فهو ناصبي و طاهر بعضها الآخر انه ليس الناصب من نصب الائمة عليهم السلام بل الناصب من نصب اشيعتهم، وفي بعضها الاشتغال على التعليل بانك لا تجد أحداً يقول اني انقض محمد وآل محمد - عليه وعليهم السلام -

والانصاف انها مجملة يرد علمها الى اهلها ومصادرها لانهم هما بحسب لانه لو انقض احد للشيعه ونصب لهم اكلولهم مواليين لاهل البيت عليهم السلام كيف يمكن ان لا يكون مبغضاً للائمة - عليهم السلام - ، مع ان بغض رسول الله - صلى الله عليه وآله - وعداوته لا يكون له مدخل في النصب لان الناصب هو المسلم طاهراً فما معنى قوله - ع - «لانك لا تجد أحداً يقول اني انقض محمد وآل محمد» مع انه لا يمكن القول بان كل عاصي ناصب وان النواصب طائفة مخصوصة منهم وهم الذين يتدينون بنصهم ويتفرعون الى الله بعداوتهم كما يشهد به ما في القاموس : «ان الناصب من بغض علياً ويتدين بذلك» وهو المتيقن من معاند الاحكام وموارد الروايات

واما الغلاة فهم على طوائف :

الاولى : من يعتقد الرتبة لأمير المؤمنين - ع - اولاً أحد من الائمة المعصومين - ع - فيعتقد بأنه هو الله تعالى وأنه الرب الحلي والاله المعصم الذي نزل الى الارض وهذه الطائفة لو ثبت اعتقادهم بذلك ولاشك في كفرهم وبجاستهم لانه انكار لالهيته سبحانه وهو من احد الاسباب الموحية للكفر والحجاسة .

الثانية : من يعتقد بتركه على اواحد الائمة - عليه وعليهم السلام - مع الله تعالى في تدبير العام واداره وهو أيضاً بحس لكونه مشركاً كما عرفت .
الثالثة : من اعتقد بان الله تعالى قد اتحد مع علي - ع - او حل فيه . وهذه الطائفة لو اعتقدوا ان علياً - ع - قد صار بعد الحلول او الاتحاد الهياً في مقابل الله تعالى فهم مشركون لا شك في بحاستهم ، ولو اعتقدوا ان الله قد يقضى في الله فناء الظن في دى الظل بحيث نزول الانبياء وتجيء الوحدة وقد تحقق هذا في علي أمير المؤمنين - ع - وهذه العقيدة وان كانت باطلة واقماً الا انها لا توجب الكفر والحجاسة

الرابعة : المعوضة وهم الذين يعتقدون ان الله تعالى هو خالق السموات والارضين وما بينهما وادارهما ويمتزون بالوحيته سبحانه مع الاعتقاد بان الامور الراجعة الى التشريع والتكوين كلها بيد أمير المؤمنين او احدهم - ع - وانه هو المحيي والمميت والرازق وان الله قد عزل نفسه عما يرجع الى تدبير العالم وموض الامور اليه - ع - كسلطان عزل نفسه عما يرجع الى تدبير مملكته وفوض امورها الى احد وزرائه ، وهذه العقيدة وان كانت باطلة واشكراً للسروري لان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع كلها محتصة بدوت الواجب تعالى الا انها لا توجب الكفر مستقلة ولا تكون من اسبابه كذلك نعم لو رجع الى تكذيب النبي - ص - كما اذا كان المعتقد بها عالماً بان ما يفكره مما ثبت بالدين

ضرورة فهو كافر لذلك والا فلا .

الخامسة : من لا يعتقد برؤية امر المؤمنين - ع - ولا يعتقد بتفويض الامور اليه او الى احد من ولده وانما يعتقد بانه وعيره من المعصومين بعده ولاية الامر وانهم كما نمت لهم الولاية التشريعية ثبت لهم الولاية التكوينية فيقدرون على الامانة والاحياء والاشياء والاعضاء بادن الله تدرك وتعالى واقدره لهم مع حفظ كمال قدرته واستقلاله وعدم امره وان كل شيء بيده ؛ لاحول ولا قوة الا به وكون ازمه الامور طراً بيده فهذا مع انه لا يكون مستلزماً للكفر ؛ يكون كمال التوحيد لان المعتقد بهذه العقيدة الصحيحة يعتقد بأن دائرة قدرة الله ليس لها حد محدود وانه تعالى كما يقدر نفسه المقدسة على الامانة والاحياء وبحوهما كذلك يقدر على اقدار المر على ذلك واعطاء هذه العزبة له مع حفظ قدرته وثبوت المربة لنفسه فكيف يكون هذا من الكفر والاشرك مع انه لا محيص عن الالتزام بذلك بالاصالة الى طائفة استطاعهم الله من سن الناس وفصلهم على غيرهم بمقتضى آيات والروايات الكثيرة في هذا الباب ام يحدون الناس على ما آتاهم الله من فضله .

ومن المذهب بعد ذلك من بعض المتهملين للتشيع المعتقدين بالامانة كيف يرى انه لا وسيلة الاثمة المعصومين - ع - على غيرهم وان امتبارهم في مجرد استجابة الدعاء وانهم لا يقدرون على شيء من الامور المذكورة واما كون المسيح قادراً على احياء الموتى غاية الامر بادن الله كيف لا يكون الامام قادراً عليه و تأويل الاية الظاهرة في ذلك من دون قيد دليل على خلاف ظاهره لا محال له اصلاً ، ودعوى رجوعه الى الشرك واصحة الفساد فان اشرك لا يتحقق الا بالاعتقاد بتعدد الرتبة في الذات او في الفعل - في العبادة - ما يستفاده في ثمتا - ع - لا يرجع الى ذلك موحه فان قدرتهم نامة اقدرة الله ولا نكون واقعة في عرصها وهذا من الوضوح بمكان و من قدره الممد من شؤون قدرة المولى و قدرة الوكيل في طول قدرة الموكن

مسئلة ١٢ - غير الاثني عشرية من فرق الشيعة اذا لم يظهر منهم نصب
ومعاداة وسب لسائر الائمة - ع - الدين لا يعتقدون بامامتهم طاهرون واما
مع ظهور ذلك منهم فقيم مثل سائر السواصب . (١)

ولا وجه لجعل القدرتين في عرض واحد مع الاحتفاظ على مسمى العمودية والموالية
والوكيلية والموكيلية

وبالجملة لا دلالة في الالتزام باحد امرين : ما بان الله تعالى مع عموم
قدرته وشمواه لكل شيء لا قدر على اعطاء مرتبة لامامه ولا حياء وشبههم بالمص
المحلوقة ولا يمكن له اقدار غيره على ذلك ومن المعلوم ان هذا يرجع الى تحديد
قدرته ومعنى ما مر من عموم 'قدرة وشمواه' ودعوى ان عدم العموم بما هو
لعدم قابلية المقدور للاستمرار به اشرك مدفوعه بما عرفت من عدم الاستمرار به كونه
موبداً للتوحيد والمحصار منيع القدرة فيه تعالى

واما ما ذهب اليه مع ثبوت القدرة له على ذلك لم يتحقق منه هذا الامر المقدور
مقول لا وجه - ح - لعدم التحقق بعد ما ارى من فصل الائمة - ع - على جميع
المخلوقين وامتيازهم عليهم وقبليتهم لهذه المتبعية العطائية

حيث ان الالتزام بالامرين على ما عرفت مما لا محذور له ولا محص عن الرجوع
الى محص الحقيقة والسرط المستقيم الذي دل عليه الكتاب والسنة في علي والائمة
- ع - وعند ذلك بسئل الله القول الثابت والعقيدة الراسخة المستقيمة وان يخرج
عن قلوب صاحب الدنيا الذي هو اساس للاجترافات والدعوى الى الصلالة والقوانين
كما هو غير خفى على اهل البصيرة والدراية

(١) والاولى طرح البحث بهذه الصورة وهي ان انكار اولايه لجميع الائمة
عليهم السلام - وبعضهم هل يكون مثل انكار الرسالة موحياً للكفر والمخالفة
ام لا؟ فنقول المشهور بين الاصحاب طهارة اهل الخلاف وغيرهم من الفرق المخالفة
لشيعة الاثني عشرية المعروفة بالامامية ، ولكن صاحب الحقائق قدس - قد اعتقد

بكفرهم وبحاستهم ونسبه الى المشهور بن المتقدمين والى السيد المرتضى - قدس -
وعيره ولم يقتصر على الحكم بحاسته غير الشبهة بل عجم الحكم بها لشيعة غير
الاثني عشرية وقال بن ازل من قال بالطهارة هو المحقق - قدس - ثم اعترض عليه
شديداً قائلاً انه لا دليل على طهارتهم اصلاً

وليعلم انه يكون ذلك دليلان مفتضاهما طهارة كل مسلم - اصبياً
كان ام غيره من فرق المسلمين - :

الاول : ما ورد في غير واحد من الروايات من ان المناطق في الاسلام وحض
الدعاء والتوارث وجور المكاح وما هو شهادة لاله الا الله وأن محمداً - ص -
رسول الله في بعض رواياته انه هو الذي عليه جماعه لباس من الفرق كلها

الثاني : السير ، نقطعية المستمرة التي تمه على معاملة الطهارة مع المعالين
باحكامهم حيث ان المتشعبة في زمان الائمة - عليهم السلام - وكذلك لائمة بانهم
كانوا يشتركون معهم اللحم ووردون حلية دنايتهم و يشاركونهم و يعاملون معهم
معاملة الطهارة مطلقاً و يعرفون بينهم دين الكفار بل و لا يفرقون بينهم و بين
منايعهم في الجهات الراحمة الى اصل الاسلام و الطهارة المترتبة عليه كما هو
واضح وعليه فدعوى كون ذلك لعله لاحد الحرح الراجع للحكم مدعوه حداثاً
وعن صاحب الحقائق - قدس - انه قد استدلل على تحاسنهم او حوءه -

الاول : الروايات ، الكثيرة المستعصية السالفة على ان المحالفة اجم كافر
بحو ما ورد من الله جعل علياً - ع - علماً بينه وبين خلقه بين بينهم علم
غيره فمن تبعه كان مؤمناً ومن حذبه كان كافراً (١) وما يدل على ان علياً
- ع - باب هدى من خالفه كان كافراً (٢) وما دل على ان الاسلام قدس

(١) اصول الكافي الطبع الحديث ج ١ ص ٨٩

(٢) المحاسن ص ٨٩

على خمس - الصلوة و الزكوة والصوم والحج والولاية والله ما يودى احد شيء
مثل ما يودى بالولاية (١) وغير ذلك من الروايات الظاهرة في معارضة الاسلام مع
انكار الولاية .

والجواب عن هذا الوجه :

اولاً ان المراد من الكافر في مثل هذه الروايات ليس ما هو من الاسلام
لمعرفته من ان الكافر ربما يطلق على مائة بل الائمة كطلاقه على ترك الصلوة
والزكوة والحج على ما ورد في آيته ، وقد نطق على المعنى المنفرد منه وهو
مجرد الستر والاجتماع والدليل على ان الكافر قد يطلق في الروايات المذكورة
على غير المؤمن قوله - ع - في الرواية الاولى : «من نعمة كان مؤمناً» واما
ما يدل على ان الاسلام هو على خمس و منها الولاية فالجواب عن الاستدلال
به عدم امكان الالتزام بعمدة لعدم مدخلية فعل غير لولاية من الجملة المذكورة
فيه ، وهي الصلوة والزكوة والحج والصوم في معنى الاسلام ضرورة انه كيف
يمكن الحكم بكفر من ترك احدى الامور الاربعة المذكورة ، وعليه فيمكن ان
يكون المراد من الاسلام فيها هو الايمان .

وثانياً لو سلم ان نكار الولاية مستلزم الكفر لكنه لا دليل على نجاسة
كل كفر ادلا اجتماع في المشقة مع ان العاصين وجميعاً آخر فداعة قدوا كفر
اهل الخلاف ومع ذلك قد حكموا بظهارتهم فمجرد الكفر لا يلزم نجاسة ، واعل
بأنه من حيث الحقائق نجاسة اهل الخلاف الى المشهور بين المتقدمين قدشأت
من انه قد رأى حكمهم بكفرهم فزعم الملازمة منه وبين الحكم بالنجاسة .

الثاني الروايات الدالة على ان المعاصي أهم (٢) وفي بعضها وان

(١) لوسائل ايوب مقدمة العبادات باب الاول ح- ١٠

(٢) رواه في لبحار عن مستطرفات السرائر ح ٣ من المجلد ١٥ ص ١٤

النائب ليس من نص لاهل البيت لانك لا تجد احداً يقول . ابي ابي محمد
وآل محمد ولكن النائب من نص ابيكم وهو يعلم انكم تقولون وانكم من شيعة (١)
والجواب : ولا ان هذه الروايات مخالفة لما يدل على ان النائب من

نص لاهل البيت - ع - لا مجرد من اعتقد عدم امامتهم

وثانياً . لانهم المراد من التعليل المذكور الواقع في الرواية الثانية

ان لم يقل احد بان النائب هو بعض محمد وآله - ع - جميعاً ان النائب ينتحل
الاسلام طهراً ولا يجتمع ذلك مع بعض الرسول كما لا يخفى

وثالثاً . لو كان احد الشيعة لانهم يحبون علياً واولاده - ع - ويمتقدون

نامتهم وهم يسكنون ان لا يكون نائباً لهم - ع - فالنص للشيعة بما هم كذا
نص لهم ومن المعلوم ان كل مخالف لا يتصف بهذه الصفة

الثالث . ان اهل الخلاف منكرون اما انت بالضرورة من الدين وهو ولاية

امير المؤمنين - ع - حيث يثبت لهما النبي - ص - وامرهم بقواها وهم مسكرون
لولايتهم وقد مر ان انكار الضروري يستلزم الكفر .

والجواب ان ولاية النحوي الذي هو معتقد الشيعة لا تكون من ضروريات

الدين بحيث يعلم بها كل من دخل في الاسلام ، فان الضروري عبارة عن امر واضح
بدهي يعرفه جميع طبقات المسلمين ، نعم هي من ضروريات المذهب و كل من
انكرها خارج عنه .

مع انك عرفت ان مجرد انكار الضروري لا يكون موجباً للكفر وانما يوحى
في خصوص ما اذا كان مستلزماً لانكار امر صاه وتكذيب النبي - ص - ولا حله
لاتصائق من الحكم بكفر كلا . من حصر عدير خم ورأى نص رسول الله - ع - عليه
وحمله حليفه بعده ورعيماً للمسلمين ومع ذلك انكره فان هذا النحو من الانكار

نكذب النسي - ص. وهو موجب للكفر وامر غير هؤلاء الطائفة ولا دليل على كفرهم
 ونحاستهم بل يحكم بظهورهم للروايات الكثيرة الدالة على براءة الاسلام على
 الشهيدين فقط والسيرة القطعية المتصلة برمان المصوم ع. الخارجية على المباشرة
 والتموا كدفعهم ومساوئهم واكل دمايحهم ثم تب آثار سوق المسلمين على اسواقهم
 وغير ذلك من آثارهم منهم من دون اشتراط شيء من ذلك يكون المباح لهم على هذه
 المعاملة هو دليل في الحرج وان الحرج وح رفع الحكم بالمعاصاة والا الحكم
 الاول هي المعصاة المترتبة على كفرهم هذا كله بناء على القول بنحاسته اهل
 الكتاب صاً وامامته على القول بظهورهم - كما احترقوا - لعدم الدليل على نحاستهم
 مصداقاً ابي قديم الدليل على الطهارة رائداً على اقتضاء الاصل لها ولا مجال لهذا المبحث
 اصلاً والمعاد له مزية على اهل الكتاب وهو الاعتقاد بالرؤية والاوجه - ح -
 لزوم نحاستهم اصلاً

لعمري لو كان صاحب لهم ولا حدهم - ~~فليكن~~ - فيحكم بكفره ونحاسته وامر الساب
 بهم ولو كان منه ناشياً عن نصه لاهل البيت ع - فلا شك - ح - في وجوده
 لانه يعينه صاب وهو يوجبها - وامر لو لم يكن منه لاهل البيت ع - لاجل المصباح
 لهم بل يكون لداغ آخر كما اذا قتل دابة يده في معركة القتال - مثلاً - فيشكل
 الحكم بنحاسته وان كان يحدو قتله فلا شك الا ان حدود القتل امر و المعصاة
 امر آخر اد رما يحكم بحدو قتله شخص من دون ان يكون محكوماً بالمعصاة
 كمن افطر صومه الواحد عمداً فانه يقتل في المرة الثالثة او الرابعة ولا يحكم
 بالمعصاة، ومقتضى القاعدة - ح - طهارة هذا الساب وان كان احث من الجديري
 والكتاب مستحقاً لاشد العذاب والمقام بلا شك ولا اريب

الحادي عشر عرق الابل الجلالة ، والافوى طهارة عرق ما عداها من الحموات الجلالة ، والاحوط الاجتناب منه ، كما ان الافوى طهارة عرق الجنب من الحرام ، والاحوط التجنب عنه في الصلوة ويسفي الاحتياط منه مطلقاً . (١)

(١) الكلام في هذا الامر يقع في مقامين :

المقام الاول في الحيوان الجلال وان عرقه نجس ام لا ؟ فنقول : الاشهر بين القدماء نجاسة عرق الابل الجلالة ومن المتأخرين عدم نجاسته ومن اصر على ذلك صاحب الجواهر - قدس - وقد افتى باستحباب غسله واستدل على طهرته بما سيأتي - انشاء لله تعالى - والظاهر انه مذهب صاحب الوسائل من المحدثين حيث انه اورد الرد بين اواردين في كتاب الطاهر من في النجاسة في باب كراهه عرق الجلال هذا في الاول وما عير هذا لم يقع خلاف في طهارة عرقه عدا ما يحكي عن فرقة ابن سعيد - رحمه - وكيف كان لمستند في نجاسة عرق الابل الجلالة روايتان .

احديهما صحيحة حمص بن لمحقري او حسنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال

لا شرب من ان الابل الجلالة ، وان اصابك شيء من عرقه وغسله (١)

ثانيتها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لان كل

لحموم الجلالة ، وان اصابك من عرقها شيء فاعله . (٢)

والظاهر منهما هي النجاسة الامر بالعمل فهما كالامر بالعمل في احوال ملائمة كل احواله الذي استبعد منه النجاسة من دون ان يقع التصريح بها وان كان الظهور في النجاسة في المقام دون الظهور فيه في احوال ملائمة كل لانه قد امر في المقام بفعل العرق لدى اصاب لتخص اوثوبه وفي ذلك المقام قد امر بغسل الثوب الذي اصابه

(١) ابو داود باب النجاسات الباب الخامس عشر - ٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر - ١

المول حيث قد ، فاعل ثوبت من اموال مالائو كل لحبه ، ومن المعلوم ان ظهور الثاني في المحاسة اقوى من ظهور الاول وان كان اصل الطهور مما لا يسعى ان يسكر عدالة لردائيتين بحسب المتفاهم العرفي عدى بحاسة عرق الابل المجالاة مما لا وجه للمناقشة فيها اصلا كما لا يخفى .

وقد حالف فيما ذكرنا صاحب الجواهر - قدس سره - ونابع في تأييد ما افاده وحسبك له بالاصول وعمومات طهارة الحيوان اذ يؤده بدعوى ملارمه طهارة مؤثره طهارة عرقه واستبعاد الفرق بين الابل وسائر الحيوانات بدسئها وبين ما حرم اكله اصالة كالهرة ، بل وبين عرقه وسائر فصلائها ، الى ان قل : وان صحيحة هشام لاحتص من فيها ، بالابل والاقنن بالاعم غير النرعه ، والتحصن من الى واحد غير جائز والحمل على العهد مكلف ، فلا بد من الحمل على غير الوجوب والالكن ، الحصر من الشواهد ، ومحاذا المذهب ادلى من عموم المحاذ حتى قيل انه مسدود للحقيقة فيكون قرينة على اردة المذهب بالنسبة الى الابل ايضاً حتى في حسنه حصص .

والجواب عنه ولا ؛ ان لقول بالاعم الذى قوله ان سعيد صاحب «المرهقة» لا يكون شاداً بحيث يكون مطروحة لاجل الشذوذ ولذا قد احتاط صاحب «المرهقة» بالاحتياط عن عرق الحلال مطلقاً عن دون ان يفرق في اصل الحكم بين الابل وغيرها وان فرق بينهما في التمييز ، وقد عرفت في المتن بان الاقوى طهارة عرق ما عدى الابل من الحيوانات المجالاة ، وظاهره عدم كون القول المتخالف متصفاً بالشذوذ .

وثانياً ان القول بالتفصيل وعدم بحاسة عرق ما عدى الابل من الحيوانات المجالاة لا يوجب الاستصحاب لعدم استلزامه التخصص الى واحد وذلك لما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظله - في صاحبته الاصوليه من ان هيئة الامر لادلاله لها على خصوص الوجوب بالدلالة اللفظية الوضعية ، بل هي موضوعة لنفس البعث كما ان هيئة الهى موضوعة لمجرد الحر غاية الامر انه مع عدم

قيام دليل على الترحيص يكون حجة على لعدم الحكم العقل والعقلاء بلزوم
تعمية بحث المولى ودرجته مع عدم ورود الترحيص من قبله ، وفي المقام نقول
كما انه يجوز ورود الترحيص بالاصابة الى جميع الافراد ولازمه الاستصحاب
والكرامة مطلقا كذلك يجوز ورود الترحيص بالاصابة الى بعض الافراد دون بعض
ان يجوز الترحيص الى واحد ولا يوجب الاستصحابان بوجه من الترحيص كاشف
عن عدم الارادة الالزامية بالنسبة الى غير الأبل ونوعها فيها وبين الاستصحابان ،
وثالثاً لو سلم جميع دلائل النسبة الى صحبة هشام فما لموجب ارفع اليد
عن الحسنة الواودة في خصوص الأبل الجلالة الظاهرة في النجاسة الحالية عن
المناقشة وان عدم امكان الالتزام بمقتضى طهر الصحبة لاحل ما ذكر لا يسوع
التصرف في طهر الحسنة بالعمل على الدب مع الاعتراف بكونه معياراً للحقيقة
فتدبر ما اوده صاحب الجواهر - فقه - ضعيف جداً

واضعف منه ما اوده بعض الاعلام في شرح المروة مما يرجع الى ان
الامر - عليه السلام - نهى عن شرب الماء الجلالة في الحسنة او لا ثم فرع
عليه الامر بنفس عرقها ، وسبق الامر بغسله بالنهي عن شرب اللبن او اكل
اللحوم قربنة او انه صالح للقرينية على ان وجوب غسل العرق مستند الى
صيرورة الحلال من اللبن وغيرها محرم الاكل عرساً ، ولا يجوز الصلاة في شيء
من احرء ما لا يוכל لحمه - كدب حرمة ذاتيه او عرسيه - ولا حل ذلك
فرع عليه الامر بغسل عرقه حتى يروى ولا يسمع عن الصلوة وان كان محكوماً
بالطهارة في نفسه كما هو الحال في ريق قم الهرة ، وعلى الحملة ان الامر بغسل
عرق الحلال في الروايتين اما ظاهر فيما ذكر من كونه للعامة لا للنجاسة او
انه محتمل له ، ومعه لا يبقى مجال للاستدلال بهما على نجاسة العرق .

وانت خبير بما فيه اما اذا قلناه لو كان الامر بغسل العرق في الحيوان

الذي صار محرماً الاكل والعرض لاحد المحتل مثلاً - محمولاً على بيان الممانعة بحيث لم يكن له ارتباط بالمحاسة اصلاً لكونه - موقوفاً باللهي عن شرب الانسان او اكل اللحوم فلا بد من ان يحمل الامر بالفضل عن احوال ما لا يؤكل لحمه بالذات على بيان الممانعة بطريق اولي لكنه ما جرداً في الموضوع من دون ان يكون هناك حاجة الى المسوقية فاذا كانت المسوقية قرينة على بيان الممانعة فحدها وان غير الماء كقول في موضوع الام - لعن مكرهه قرينة على ذلك بطريق اولي وعليه فمثل قوله - ع - « لعن ثوبك من احوال ما لا يؤكل لحمه » لادلاله له - ح - على التحاسة بن عاتقه - ان الممانعة لما ورد في باب الصلوة من كون استصحاب اجراء غير الماء كقول يمنع عن صحتها

وبالجملة لو كان الامر بالفضل للممانعة فيما يكون محرماً ما دام من اسبقه باللهي عن شرب لحمه او اكل لحمه والامحس من حمل الامر بالفضل فيما لا يؤكل لحمه دليلاً على بيان الممانعة للتصريح في مقدم بيان قدة نفس الحكم بان الامر بالفضل فيه انما هو لاحد كونه مما لا يؤكل لحمه

واما ثانياً ولما لو كان الكلام موقوفاً لبيان الممانعة من دون رتبة له بالمحاسة وما ذكره خصوصاً لمرفق فيهما مع كون جميع اجزاء ما لا يؤكل لحمه مديماً عن الصلوة ولذا قد صرح بممانعة جميع اجزاء في اربابيات الواردة لبيانها كموثقة ابن مكره المعروفة لمصرحه بممانعة الشعر والوبر وحتى الردث ، وللول خصوصاً مع ملاحظة ان الاشتلاء بخصوص العرق من بين سائر الاجزاء لو لم يكن اقل فلا محالة لا يكون اكثر تقدير وهل يحسن تخصيص العرق بذلك مع التعرض قبله للفساد واشتراكهما في الممانعة من حيث الجزئية .

واما ثالثاً ولان الامر بالفضل ظاهر في المحاسة كما مر سابقاً في مباحث

نجاسة البول والدم وغيرهما وقد تقدم ان نجاسة اكثر النجاسات بما استفتيت من الامر بالعمل فيها فلو كان العرس ميان العائقة لكان ينبغى التعبير بالامر «لارالة» بـ «كيفية» دون الامر بالعمل الظاهر فى العمل بالماء و هو لا يلائم الامع النجاسة .

واما رابعاً ولان الحاق ما لا يؤكل لحمه بالمرس بما لا يؤكل لحمه بالدات فى كون احزائه مائة عن الصلوة لا يكون مسلماً فى باب العائقة اصلاً . ولحق نجاسة عرق الابل العذالة بمقتضى الرواية وهى حكم تصدى كسائر الاحكام التعديدية والاستعدادات كلها غير تامة وعدم معرفة وجهها غير مائة .

المقام الثانى فى عرق الجنب من الحرام وقد دفع الخلاف فى ذلك ممن حمله من المتقدمين كالصديق والشحير : القاسمى وابن الحسد القول بالنجاسة ، بل عن الخلاف دعوى الاحماع عليه ، وعن الاستدلال بالباطل دعوى الشهرة العظيمة ، وعن مالى الصديق انه من دين الامامية ، و عن المراسم والفقيه بسببه الى اصحابنا وعن المسووط الى روايه اصحابنا ، و عن الحلى دعوى الاحماع على الظهيرة وان من قبل نجاسته فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر

واما الاحتمالات فى المسئلة وثلاثة : الاول : الطهارة التامى : النجاسة .

الثالث : المامية عن المساوة فيه مع كونه طاهراً

واما لادائه فقد وردت روايات شمسك بها على المامية :

منها : رواية ادرس بن داود الكمرئوى انه كان يقول بالوقوف قد حل

سر من رأى فى عهد ابي الحسن - عليه السلام - فراد ان يسئله عن الثوب الذى يبرق فيه الجنب يصلّى فيه ؛ فيسئله هو قائم فى طاق باب لانتظاره ان حرّكه ابو الحسن - ع - بمقرعة وقال مبتدئاً : ان كان من حلال فصل فيه ، و ان كان

من حرام فلا تصل فيه (١) وفيه ، ان هذه الرواية محدودة سنداً مضافاً الى عدم ظهورها في النجاسة .

ومنها: ما نقله المجلد في البحار من كتاب المصنف - لابن شهر آشوب - نقلاً من كتاب المصنف في الاصول قال علي بن مهزيار : وردت المسكر وان شاك في الامامة فرأيت السطغان قد حرح الى الصيد في يوم من اربع لا اله الا الله والرسول عليهم ثياب اصيف ، وعلى بن الحسن - عليه السلام - امام (المبايد) وعلى بن عيسى - عليه السلام - ، وقد عقدت العزم والماس تتحشون منه و يقولون : لا ترون الى هذا المديني وما قد فعل بنفسه ، فقلت في نفسي : لو كان اماماً ما فعل هذا فلما حرح الناس الى الصحراء لم يلتفتوا ان ارتفعت سحابة هطلت فلم يبق احد الا اتل حتى عرق بالمطر ، وعدد - عليه السلام - وهو - لم من جميعه فقلت في نفسي : يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت ان اسأله عن العنب اذا عرق في الثوب فقلت في نفسي : ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال : ان كان عرق العنب في الثوب وحنانته من حرام لا يجوز الصلوة فيه ، وان كان حنانه من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة (٢) وهذه ايضاً غير معتمدة سنداً و غير واضحة دلالة

ومنها: ما عن البحار ايضاً قال : بعد نقل الخبر المتقدم وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح عري بن محمد الطراثقي عن علي بن عبد الله الميموني ، عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الا هواري عنه - عليه السلام - مثله و قال : ان كان من حلال والصلوة في ثوب حلال وان كان من حرام والصلوة في ثوب حرام (٣)

(١) الوسائل بواب النجاسات الباب السابع والعشرون ج ١٢

(٢) (٣٥٢) بحار ج ٢ / ص ١٣٩ وفي المستدرک باب ٢٠ ج ٦

ومنها - ما عن الفقه الرضوي ^(١) ان عرفت في ثوبك و انت جنب فكانت المحاسة من الحلال فتحور الصلوة فيه ، و ان كان حراماً فلا تحور الصلوة فيه حتى يغسل (١) و لم ينفذ في « المستدرك » مع نقله روايات الفقه الرضوي و هذه الرواية و ان كانت طاهرة دالة حيث حمل فيها عادة الحكم بعدم حور الصلوة في الثوب الذي عرق فيه الغسل لازواله « أي » نحو اتفق و من الظاهر ان المراد بالغسل هو الغسل بالماء الطاهر في المحاسة الا بها لا تكون تأمة من حيث السند لعدم ثبوت كون الفقه الرضوي المعروف رواية فصلا عن ان تكون معتبرة .
ومنها مرسله على من الحكم عن ابي الحسن - عليه السلام - قال : لا تغتسل من عداله ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الرنا و يغتسل فيه ولد الرنا والناصب لنا اهل البيت و هو شرهم . (٢)

و هذه ايضا لا تكون معتبرة سنداً للإرسال و غير طاهرة دلالة لعدم العلم بوجود العرق في بدن من يغتسل من الرنا حتى يكون النهي عن الاعتسل في عسائه امكان عرقه خصوصاً مع ذكر ولد الزنا عقيقه

والحاصل انه لا دليل على نجاسة عرق الخبز من الحرام نعم قال الشيخ - قدس - في محكي كلامه : و ان كانت الخفانة من حرام و حب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض اصحابنا ، ولكن الظاهر ان مراده مما رواه بعض اصحابنا هي رواية على من لحكم المذكورة آنفاً لانه لو كانت هناك رواية اخرى دالة على المحاسة لكان اللزم نقلها في كتابي التهذيب والاستبصار لمعدن لنقل الروايات المأثورة او الجمع بين الاحاد المتعارضة

وبالجملة الروايات الواردة في المقام باجمعها غير معتبرة من حيث السند

(١) فقه الرضا ص ٤

(٢) الوسائل بواب لماء لمصاف لباب الحادي عشر ج ٣

ودعوى الاحد ضعف سنده بالشهرة الفتوائية بين القدماء حيث ان المشهور بينهم
الحجاسة كما يظهر من مطاوي كلامهم مدفوعة .

اولاً يمنع اشتهاؤ الحجاسة بينهم لما تقدم من الحلّي ، وما ادّعاء الاجماع
على الطهارة من ان من ذهب الى نجاسته في كتب ذهب الى طهارته في كتب
آخر وعليه فالشهرة على الحجاسة غير متينة ، نعم الظاهر ان المشهور بين القدماء
هي المناعة عن الصلوة لظهور كلامهم فيها لا في المنجاسة .

وثانياً يانه لو سلم ان الشهرة كانت في ثمة على النجاسة لكن الشهرة العاصرة
لضعف السند اما هي الشهرة المقابلة للنادر الشاذ - على ما هو مقتضى مقوله
ابن حنظلة - لا الشهرة التي في مقابلها شهرة اخرى بناء على امكان وجود شهرتين
كما يظهر من المقوله ايضاً .

وقد انتقد صاحب كرم انه بعدم قيام الدليل على نجاسة عرق الحنث من
الحرام لانه من الاثرام بالطهارة على ما هو مقتضى الاصل والقاعدة ، بل لو قصرنا
النظر الى الادلة لا يرى دليلاً معتبراً على المانعية ايضاً لا بصدره في الروايات
المذكورة التي عرفت حالها .

ومما يؤيد عدم النجاسة و عدم المانعية عن الصلوة ان السؤال في الاحد
المتقدمة انه كان عن عرق مطلق الحنث لا خصوص الحنث عن الحرام ، وهذا
يكشف عن عدم مذهب الحجاسة والمانعية الى زمان العسكري - عليه السلام - وان
التفصيل بين القسمين من الحنث قد صدر منه - عليه السلام - مع انه من المعبدات تكون
الحجاسة او المانعية محمية عند المسلمين الى عصر العسكري - عليه السلام - مع شدة
انتالهم به فيظهر من ذلك انه لا مناص من حمل الاحبار المانعة على تقدير
اعتبارها - على التنزه والكراهة كيف وقد ورد في جملة من الاحاد انه لا بأس
بعرق الحنث وان الثوب والعرق لا ينجسان كما عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال

سئلت رسول الله - ﷺ عن الحب والمجانس يعرقون في الثوب حتى ياصق عليهما ؟ فقال رسول الحب والخدمة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق ولا يفسلان توهم (١) وما عن أبي عبد الله - عليه السلام - لا يحب الثوب الرحل لا يجب الرحل الثوب (٢)

والحق بعد ذلك طهارة عرق الحب من الحرام وعدم ملامسته وان كان الاحوط الاحتباب عنه خصوصاً في الصلوة .

بقي في هذا المقام فروع :

الاول انه بناء على القول بالتحريم او مجرد المامعية هل يختص ذلك بما اذا كانت الحرمة دائمة كما ان كان من رداء او طيء ، المشيمة او الاستمراء ونحوها او نعم ما اذا كانت الحرمة غير دائمة كوطيء الجنين والجماع في يوم الصوم الواحد الممس ؟ وجهان متباين علي ان المراد بالحلل والحرام في الروايات المتقدمة هل هي لحرمة والحلية الفعلية فيحكم بمعاقبة المامعية عرق من جامع روحته وهي حائض وطهارة عرق من كره على الزنا واضطر اليه وذلك لشدة الحرمة الفعلية في الاول والحلية الفعلية في الثاني ، وان المراد منهما هي الحلية والحرمة الدائمتان فيحكم بالعكس ؟

لا تبعل دعوى اصراف الحلال والحرام الى الدائمين فان طاهرة قوله - عليه السلام - واذا كان عرق الحب وحامته من حرام لا تحور الصلوة فيه ، وان كانت حامته من حلال فلا بأس ، ان نكول الحفافة من حرام دائمي كما ان المتصدر من الهوى عن الصلوة في احز ، غير لما كوله هو ما لا يؤثر كل لحمه دائماً وان اضطر اليه فعلاً ولا حله حائله الاكل فالمراد من الحلال والحرام هما الدائمان فيحكم

(١) ابوسايب ابواب النجاسات باب الدبغ والعشرون ح-٩

(٢) ابوسايب ابواب النجاسات باب الساج والعشرون ح-٥

الانصراف فتدبر .

الثاني : في كيفية الاعتسل من الجنابة على تقدير نجاسة العرق قال السيد - قدس - في المروة بعد الحكم بان العرق الخارج منه حال الاعتسل قبل تمامه نجس « وعليه » فيعتسل في الماء المار ، وإن أم يتمكن فليترمس في الماء الحار وينوي العمل حال الخروج أو يحرك يده تحت الماء بقصد الغسل .

اقول . أمّ بنية الغسل حال الخروج من الماء الحار فبعبه ان حروجه منه دفعة مع لا يكد يمكن عادة فانه يخرج من تحت الماء تدريجاً وعليه فإذا خرج رأسه من الماء قبل خروج سائر الاعضاء وعرق فانه لا محالة يكون عرقاً خارجاً منه قبل تمام الغسل او لم يتحقق الخروج لدى بوي الغسل حاله بجميع الاعضاء فلا بد من ان يحكم بنجاسته الا ان يقال ان المقصود صحة الغسل والعرق الخارج في العرض لا يضر بصلته ولكن يحدث عنه بان العرض الصفة مع حصول طهارة البدن ولا لم تكن حاجة الى الكيفيات المذكورة اصلاً كما لا يخفى .

واما تحريك البدن تحت الماء بقصد الغسل فهو ينشئ على القول بكفاية الارتماس بحسب اللقاء في صحة الغسل وعدم لزوم احداثه ، واما على القول باعتبار احداثه من الاول فلا بد ان يكون حدوث الارتماس بنية الغسل ولا يكفي تحريك البدن تحت الماء بقصده ، مع انه على فرض عدم اعتبار الاحداث في صحة الغسل الارتماسي يمكن ان يقال بعدم لزوم تحريك البدن ايضاً بل يكفي مجرد اللقاء تحت الماء بنية الغسل ولدى يسهل الخطأ معرفة من ابتداء مثل هذه المسائل على القبول بالنجاسة وقد عرفت بان الاقوى عدمها .

الثالث : ان الصبي غير البالغ اذا احض من حرام فساء على القول بنجاسة العرق من المذهب عن حرام يقع الكلام فيه من جهتين

الجهة الاولى في نجاسة عرقه وعدمها وهما منبئان على ما يمكن ان يقال

به في تظاير المقام - من ان المراد من الحرام المأخوذ في الروايات الدالة على النجاسة هل هو الحرام المعلق الذي يستحق فاعله العقاب بحيث يكون لقوان «الحرام» دخالة في ترتب الحكم اذ ان الحرام المأخوذ فيها قد اُخذ مشيراً الى العاوين المحرمة مثل الرد واللواط والاستمناء فكأنه قيل : عرق الزاني او اللاطي او المستمنى نفس ؟ فعلى الاول لا يحكم بنجاسة عرق الصبي اذا اُحسب من حرام لعدم انصاف الفعل الصادر منه بالجرمه وعدم استحقاق فاعله للعقوبة وعلى الثاني لا بد من الحكم بنجاسته لتحقق السببه وان لم يتصف بالحرمة الفعلية بالاصافة اليه . والظاهر هو اوجه الاول لان طاهر احد الحرام موصوفاً ان لغتوانه مدخلية في ترتب الحكم وحمله على كون اخذه للاشارة الى امر آخر خلاف الظاهر ، ويؤيده ان الواطى «الشبهة مع انه عمل مفوض دائماً لم يترمووا فيه بنجاسة عرق الواطى وليس هو الالعدم كونه محرماً فعلياً وعليه فلا يمكن الالتزام بنجاسة عرق الصبي .

الجهة الثانية في صحة الفصل من الصبي وصادمه بعد ابتلائه بنجاسة عرقه على ما هو المعروف وملخص الكلام في هذه الجهة انها من صغريات الكرى المعروفة وهي ان عبادات الصبي هل تكون محكومة بالصحة والمشرعية ام لا ، واحمال المحدث فيها ان المشهور المعروف بين الفقهاء . قدم صحة عبادات الصبي ومشرعيتها غاية الامر انها لا تنصف «اوجوب واللزوم .

وقد استدلل عليها بامرين :

الاول اطلاق تادلة التكليف كالاوامر المتعلقة بالصلاة والصوم ونحوهما بحيث ان اطلاقها يشمل الصبيان واما حديث رفع القلم فقد يقال فيه انه يدل على مجرد رفع القلم المؤاخضة عنهم ومصادرة اخرى يدل على رفع التكليف عنهم في مرحلة التنحيز مع بقائه مشتركاً بينهم وبين المكلفين الى المرحلة الفعلية .

وفيهِ انه من المريد ان يكون المرفوع هو قسم المؤاحدة لعدم مناسبة القلم مع المؤاحدة اصلاً

وقد يقال : ان رفع القلم عن الصبي حتى يحتمل بمعنى رفع قلم فعلية التكليف مع نفيه مشتركاً بينه وبين غيره في مرحلة الانشاء وفيه ايضاً انه لامتناسية بين رفع القلم والعملية وان بلوغ التكليف الى مرحلتها امرية تحقق مع وجود شرائط الفعلية والاحاجة الى وضع القلم حتى يكون مرفوعاً في الصبي فتدبر .

وقد يقال : ان رفع القلم بمعنى رفع قلم الانشاء مع نفيه ملاك التكليف ومناطه مشتركاً بين المانع وغيره ومصادرة اخرى اشتراكهما في مرحلة الافتضاء واقتراحهما في مرتبة الانشاء بسميته ان وجود الملاك والمناط وثبوت هذه المرتبة كاف في الانصاف بالصحة والمشروعية .

وفيهِ انه او سلم كفايه الافتضاء والملاك في الصحة لكن لا طريق لنا الى استكشافه في اعمال الصبي وعبادته وان الكشف عن ملاكات الاحكام ومباطاتها هو الاوامر الصادرة من الشارع والمعمود من اختصاصها بالبالعين فمن اين يستكشف وجود الملاك في عبادة الصبي ، ودعوى انه من المعلوم انه لا فرق في الملاك بين عمله وعمل الداع مدفوعه بعدم حصول هذا القطع لنا ولا طريق الى الكشف اصلاً . مع ان اثبات هذه المراحل الاربعة او الخمسة لكل حكم من الاحكام التكليبية وتفسير الالائية والفعلية بالكيفية المعروفة يحتاج الى بحث لا يسهل المقام وكيف كان فهذا الامر لا يقتضي مشروعية عبادات الصبي الا ان يقال بعد القراع عن شمول الاطلاقات للمصين وعدم اختصاصها من اول الامر بالمكلفين به قد انمقد لاجماع في مقابلتها على عدم اللزوم على الصبي ، والقدر المتيقن من الاجماع نفى اللزوم لانفي المشروعية والاستصحاب وفي الحقيقة الاجماع قرينة على التصرف فيها بالحمل

على الاستحباب في مورد الصبي وشبهه خصوصاً لو قلنا بعدم كون مفاد الهيئة هو الوجود بل مجرد التمتع الملائم مع الاستحباب أيضاً كما مر

الثاني الأمر الوارد «مر الصبيان بالصلاة وغيرها من العبادات» فإن الأمر بالأمر «الشيء» أمر بذلك الشيء حقيقة، «وحيث أن الشارع أمر أولياء الصبيان بأمر أطفالهم بالصلاة مثلاً فيثبت بذلك أنه أمر الشارع الأطفال بها رعاية الأمر أن شيئاً عن الأمرين لا يكون على سبيل الوجود بل على سبيل الاستحباب فالدليل على محسوبة عبادات الصبي ومشروعيتها تعلق الأمر الاستحبابي بها بالكييفية المدكودة وفيه أن هذا الأمر إنما يتم أو كان أولياء الأهل مأمورين «مر هم بجميع العبادات» ولكن ذلك لم يثبت إلا في خصوص الصلاة إلا أن يقال بعدم القول بفصل بين الصلاة وغيرها من أعمال الصبي وعبادته هذا تمام الكلام في مساحت النجاسات ويتلوه البحث عن احكام العبادات انشاء الله تعالى

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق التي هي جزء من كتابنا الموسوم «تفصيل الشريعة» في شرح «تحرير الوسيلة» بيد العبد المفتق إلى رحمة ربه المعصام محمد الموحدي للشكر إلى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه العقيد آية الله المرحوم فاضل التكراني - حشره الله مع من أحبه ويتولاه من المعنى والأئمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين - ودفعني الله لأداء بعض حقوقه الواجبة التي هي أكثر من أن نحصى ولا يحرم من دعائه في ذلك العالم الذي لا يد من الانتقال إليه وكان ذلك في اليوم الحادي عشر من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٣٩٥ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف التناء والتحية في مكتبة الوديعي في بلدة «بزد» المعروفة بدار العادة وأنا مقيم فيها بالاقامة الموقفة الاجبارية مع عدم استقامة الحال وتشويش السال والهجوم المتعددة والغموم المتكررة بمنزل من الناس اجمعين حتى ممن يستحل منهم العلم والدين وقد حملهما

وسيله للوصول الى حطام الدنيا وذريعه للبلوغ الى الاعراض السعلى بسئل الله
تبارك وتعالى ان يحفظها من شرور انفسنا ويوفقنا لما هو وظيفتنا من تحصيل معالم
الدين وترويج شريعة سيد المرسلين ونشر معارف ائمة الحق واليقين وان يجعل
في مرجع الامام المنتظر والمحجة الثانية عشر بحق آله الطاهرين صلوات الله
عليهم اجمعين .

اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمة تعزينا الاسلام واهله وتذل بها
الغاق واهله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القول في احكام النجاسات

مسئلة ١ - يشترط في صحة الصلوة والطواف واجبهما ومدويهما طهارة المدن حتى الشعر والظفر وغيرهما مما هو من توابع الجسد ، والناس السائر منه وغيره ، عدا ما استثنى من النجاسات وما في حكمها من متنجس بها ، وقليلها ولو مثل رأس الابرة ككثيرها عدا ما استثنى منها ، ويشترط في صحة الصلوة ايضاً طهارة موضع الجبهة في حال السجود دون المواضع الاخر فلا بأس بنجاستها ما دامت غير سارية الى بدنه او لباسه بنجاسة غير معهوعها وتجب ازالة النجاسة عن المساجد بجمع اجرائها من ارضها وبائنها حتى الطرف الخارج من جدرانها على الاحوط ، كما انه يحرم تنجيسها ، ويلحق بها المشاهد المشرفة والصرائح المقدسة ، وكل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه يافيه التسجيس كالقربة الحسينية بل وقربة الرسول صلى الله عليه وآله وسائر الائمة - عليهم السلام - والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه ، بل وكتب الاحاديث عن المعصومين - عليهم السلام - على الاحوط بل الاقوى لو لزم التهنك بل مطلقاً في بعضها ، ووجوب تطهير ما ذكر كفالي لا يختص بمن نجسها ، كما انه تجب المبادرة مع القدرة على تطهيرها ، ولو توقف ذلك على صرف مال وجب ، و هل يرجع به على من نجسها لا يخلو من وجه ، ولو توقف تطهير المسجد - مثلاً - على حصر ارضه

او تخريب شيء منه جازبل وجب ، وفي ضمان من نجسه لخسارة التعمير وجه قوى ، ولورأى نجاسة في المسجد - مثلاً - وقد حضر وقت الصلوة تجب الصادرة الى ازالته مقدماً على الصلوة مع سعة وقتها فلو تركها مع القدرة واشتغل بالصلوة عصي لكن الاقوى صحتها ، ومع صيق الوقت قدمها على الازالة . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات

المقام الاول في اعتناء طهارة البدن واللباس في صحة الصلوة والطواف
 من الصلوة فقد اتفقوا على اعتناء طهارتهم ، فيها وقد دلت عليه الاحاديث
 الكثيرة المتواترة الا انها وردت في موارد خاصة من البول والمني ومثلهم ،
 ولم ترد روايه في اعتناء ازالة المحس بعنوانه او طهارة الثوب والبدن كي تكون
 جامعة لجميع الافراد ومشتقة للحكم نحو العموم نعم يمكن استعداده من صحيحة
 رواة قال . قلت له : اصحاب ثوبى دم رءف او غيره اوشى ؟ من منى الى ان قال : فان
 طست انه قد صابه ولم اتيقن ذلك فنطرت فلم اربحاً ثم صليت ورايت فيه ؟ قال تغسل
 ولا تعيد الصلوة قلت : ام دلت ؟ قال : لانك كنت على يقين من صهارتك ثم شككت
 فليس ينفي لك ان تنقضى اليقين بالشك ابدأ الحديث (١) فانه على تقدير كونه
 الصمير في «غيره» راجعاً الى الدم وكون الحير مرفوعاً معطوفاً عليه يدل على ما نعية
 مطلق النجاسات في الصلوة لكن هذا التقدير لا يلائمه ذكر شيء من منى وعقب
 «غيره» ضرورة انه على هذا التقدير لا حاجة اليه اصلاً نعم يمكن الاستفادة من الصحيحة
 من طريق آخر وهو ان الامام - عليه السلام - قد عر في مقام الجواب عن السؤال عن
 علة عدم الاعادة في صورة عدم التيقن بقوله - ع - لانك كنت على يقين من طهارتك
 وهذا التعبير يلحظ اشتداله على كلمة الطهارة واصدتها الى العصى مع كونه مورد
 السؤال هو الثوب يعطى ان المعترف في الصلوة طهارة المصلى غاية الامر ان المراد

والصلى ليس خصوص بديه بل اعم منه ومن الثوب الذى هو مورد السؤال ، فالمستعاد من الصحيحة اعتبار عنوان عام شامل لجميع النجاسات كما هو ظاهر .
كما انه يمكن استعادة ذلك من السؤال في بعض الروايات ملحوظ دلالة على مفروعية اعتبار الحلو عن النجاسة في صحة الصلوة عند المائل وتقرير الامام -ع- له على ذلك في رواية ابى الهلاء عن ابى عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينحسه فيسئى ان يغسله فيصلى فيه ثم يدكرانه لم يمكن عليه ايعيد الصلوة ؟ قال : لا يعيد قدمست الصلوة وكنت له . (١) ودلالته على اعتبار طهارة البدن اما بالاولوية واما بعدم القول بالفصل

كما انه يمكن الاستعادة من بعض الروايات الواردة في مثل النكة والحدور والقنسوة المشتملة على لفظ «القدر» الظاهرة في اعتبار ازالته في غير الاحود المذكور مما تتم الصلوة فيه منفرداً في رواية ابراهيم بن ابى الهلاء عن حدثهم عن ابى عبد الله - عليه السلام - لا بأس بالصلوة في الشيء الذى لا تنحور الصلوة فيه وحده يصيب القدر مثل القنسوة والنكة والحدور . (٢)

واما استعادته من حديث « لا تعاد » المشتمل على لفظ «الطهور» او مثل قوله -ع- « لا صلوة الا بطهور » . فمورد الاشكال ان المنع نعم يمكن الاستعادة من صحيحة زرارة عن ابى جعفر -ع- قال لا صلوة الا بطهور ويحزرك عن الاستسقاء ثلاثة احصاء بذلك حرت السنة عن رسول الله - ص - واما البول فانه لا بد من غسله (٣) وبالصاهر بقرينة الدليل انه لا يحتمل الطهارة المعشرة في الصلوة بالطهارة من الاحداث بل نعم الطهارة من مطلق الجبائث كما لا يخفى ولكن مفتضاها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ج ٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ج ٤

(٣) الوسائل ابواب احكام الطهارة الباب التاسع ج ٩

اعتبار طهارة البدن وأما استعادة اعتبار طهارة الثوب أيضاً فمشكلة فتأمل والذي يسهل الخطأ ما عرفت من كون المثلثة اتفاقية لا كلام فيها هذا بالنسبة إلى الصلوة
وأما الطواف فاعتبار إزالة النجاسة عن الثوب والبدن فيه محكى عن الأكثر من عن العيبة الإجماع عليه وقد استدل عليه بالسوى المعروف . الطواف بالميت صلوة وبحر يونس بن يعقوب قل : سئلت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف ؟ قل : ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيقلبه ثم يعود فيتم طوافه (١) . وتحريم ادخال النجاسة وإن لم تكن واستلزام الأمر بالشئ الهى عن صدره .

وعن ابن الحنبل كراهته في ثوب أصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة ، وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة في ثوبه أو بدنه ومنه يدل إليه في محكى المدارك استناداً إلى الأصل بعد تضعيف الخبرين ومنع حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية والهاتكة حرمة المسجد .

والظاهر أن السوى لا دلالة له على كون الخبرين يلحظ الإحكام المترتبة على الصلوة جميعها ، أو الظاهرة منها ، التي منها الطهارة لانه مصافاً إلى عدم اشتراط الطهارة الحديثة التي هي من أطار آثار الصلوة في الطواف المتدوب على ما استظهر وعدم العفو عن الأقل من الدرهم من الدم وفيما لا تتم الصلوة به عند بعض القائلين باعتبار الطهارة في الطواف كصاحب الجواهر - قدس سره - يكون الظاهر من السوى التشبيه في الفصيلة والثواب نظراً إلى أنه حيث يكون لمقر وس في ادخال المتشربة إن تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه والسوى موقوف لبيان أن مسجد الحرام له خصوصية وهي أن الطواف بالميت فيه صلوة في الفصيلة ورعاية التحية فتدبر

وأما حر يونس فمورده الدم ولا يدل على الشمول لجميع النجاسات

الاضميمة عدم القول بالفصل .

واما الدليل الثالث فواضح المنع بعد عدم كون مطلق الادخال ولو لم تكن المحاسة مسربة ولاها، كما محرمات وعدم كون الامر بالشئ مستلزماً للمنهى عن الصد وعدم ثبوت الامر به اصلاً حتى يكون مستلزماً للشيء وغير ذلك من المناقشات الواردة عليه .

ولكن مع ذلك لا محيص عن الالتزام باعتبار الطهارة في الطواف لعدم الاحتياط في التمسك بعدم القول بالفصل ولا يدرسه من سبل النزاع على امرى عند الله - عليه السلام - قل قلت له . رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله وطاف في ثوبه ؟ فقال احرم الطواف فيه ثم يمزعه ويصلى في ثوب طاهر (١) و ذلك لارسله و عدم ظهوره في وقوع الطواف مع العلم بثبوت الدم في الثوب لانه يحتمل ان يكون العلم متأخراً عن وقوع الطواف فيه كما لا يخفى

ثم ان مقتضى اطلاق الاداة لو اردت في الصلوة و طواف عدم اختصاص اعتبار الطهارة بمحوص الواجب منها بل هي معتبرة في المندوب منها ايضاً كما انه لا فرق في الصلوات الواجبة بين الاداء والقضاء ضرورة عدم كون الفرق بينهما الا من ناحية الزمان فقط .

واما اعتبار طهارة لشم والظفر وغيرهما من توابع الجسد فمضاف الى انه لم يحك الخلاف فيه من الاصحاب يدل عليه ما دل على اعتبار طهارة البدن لانه ايضاً من احزاء البدن ما دام كونها متصلة به غير منهصلة عنه خصوصاً بالتقريب لدى استعداد من صحبة زرارة المتقدمة الدالة على اعتبار طهارة الشخص بالمعنى الذي يعبر عنه ثوبه ايضاً فادراك طهارة الثوب دحيلة في انصاف الشخص للطهارة وطهارة مثل الشعر والظفر تكون مدخليتها بطريق اولي كما لا يخفى .

ثم ان المراد بالناس الذي يعتذر ازالة النجاسة عنه اعم مما يكون - تراً
لعورتي المصلي و ما لا يكون بمعنى ان ما على المصلي من الناس اذى بعد
بمظر العرف كذلك يعتذر ان يكون طاهراً سواء كان واحداً او متعدداً و اما
ما لا يبعد من الناس كالحية التي يصلي فيها او اللحاف الذي يكون على المصلي
والادليل على اعتذار طهارته نعم في المصلي مصطحباً ايما اذا فرس كون اللحاف
لباساً له كذا اذا لقيه مثلاً على بدنه يعتذر طهارة اللحاف لانه معدود - ح - لباساً
له من دون فرق بين ان يكون له ساتر غيره ام لا

واما الاستثناء بالاصافة الى مقدار بعض انواع المحاسن و كذا نفس بعض
الاصناف و كذا بالنسبة الى بعض انواع الالسة فيأبى الكلام فيه في بعض المسائل
الآتية كما ان اختلاف حالات المصلي من جهة العلم والجهل والسيان والالتفات
يأبى البحث فيه مفصلاً - ان شاء الله تعالى - فينتظر

المقام الثاني في اعتذار طهارة موضع المصحة في حال الخلود في صحة
الصلوة ، و اعتذار طهارة خصوص موضع الجبهة هو المعروف بين الاصحاب بل
عن جملة من الاصحاب دعوى الاصماع عليه لكن المحككي عن ابي الصلاح
اعتذار الطهارة في مواضع المساحد السبعة باجماعها كما حكى عن المرتضى - قدمه -
اشتراطها في مطلق مكان المصلي سواء كان من مواضع المساحد او غيرها

والظاهر ان محل الكلام في هذا المقام اما هو النجاسة غير المتعدية
الى البدن او اللبس ضرورة انه مع فرض التعدى تطل الصلوة لاجل كونها
واقعة لشرط طهارة الثوب او البدن وان حكى عن المعمر - قدس سره - ان اعتبار
خلو المكان عن النجاسة المسربة اما هو لاجل اعتبار الطهارة في نفس المكان
وتظهر الثمرة بين القولين فيما اذا كانت النجاسة المسربة مما يعفى عنه في الثوب
والبدن كما ان كان اقل من مقدار الدرهم من الدم - مثلاً - فيه على قول المعمر

تكون الصلوة باطله انعقادها بشرط طهارة المكان التي تكون خالية عن الاستثناء
و على قول غيره لا تنظر لصلوة لكونها معموراً عنها، على ما هو المعروف
و كيف كان فالدليل على اعتبار طهارة موضع الحجة - مضافاً الى كون
المسئلة اجماعية لم يقع فيها خلاف بين الاصحاب و ان كان ربما يتوهم الخلاف
من جملة مناهج المحقق - قد - حيث امتنعوا ما حكاه في المعشر عن الرازي
وصاحب الوسيلة من القول بحوار السجدة على الارض والمواري والحجر المتنحمة
بالمول فيما اذا تجمعت بالشمس مع عدم كون الشمس عندهم من المظهرات لكن
التوهم في غير محله لاحتمال كون الترحص اما هو من جهة ثبوت الموهو عن
السجود في خصوص المرض المذكور و من هنا لم يرحصوا في السجود عليها
مع عدم حصول النجس بالشمس و بعبارة اخرى مرجع ذلك الى الخلاف في
كيفية تأثير الشمس و انها هل تؤثر في الطهارة او العفو عن السجود عليها، فقط
فهو مؤكّد للاجماع على عدم حوار السجود على النجس الذي لم يثبت العفو
عنه - صحیحة حسن بن محبوب عن ابي الحسن - عليه السلام - انه كتب اليه يسئله
عن النجس يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يحدث به المسجد يسجد عليه ؟
فكتب - ع - الى " محطته : ان الماء والند قد طهرا (١) فان طهور السؤال في
كون الجمع عن السجود على النجس من الامور الممنوعة المبرورغ عنها لدى
السائل و تقرير الامام - ع - له على هذا الاعتقاد و تصريحه بحصول الطهارة
لديهم بسبب النار والماء الظاهر في انه لولا حصول الطهارة لما جاز السجود
عليه مما لا ينبغي ان يسكر والصحبة بامة الدلالة على اعتبار طهارة موضع السجدة
وقد مرّت ان المسئلة اجماعية فلا يبقى مجال للاشكال في اصل الحكم نعم ربما
يشكل معنى الرواية و ان الماء والنار كيف طهرا النجس و ما المراد بالماء

والنار المطهرين وان كان الجهل بذلك لا يكاد يقدر في الاستدلال بالرواية على اعتبار الطهارة في موضع السجدة بعد ظهور القول في المفردة والجواب في التقرير والدلالة على انه لولا الطهارة لما جاز السجود على الحصص مع النجاسة كما لا يخفى على ادلى الدراية .

الا أنه ربما نقل ان المراد بالنار حرارة الشمس وبالماء رطوبه الحصص الحاصلة من الماء عليه لئلا يمكن التخصيص بالحصص اليس فمرجح الرواية الى ان الحصص المشتمل على الرطوبة والمتنحس بالعدرة وعظام الموتى يطهر بشارق الشمس عليه .

ولا يخفى عدم تمامية هذا القول لان حمل النار على حرارة الشمس مع عدم اشعار في الصحيحة بوقوع ذلك في محل تراء الشمس ويصل اليه نورها بعيد جداً خصوصاً مع الإحاطة ان النار والشمس عمومًا من متغيرين عند العرف كما ان حمل الماء على الرطوبة الحاصلة من الماء عليه أيضاً كذلك

وذكر بعض اعلام في شرح ن الماء والنار في الصحيحة ماقيان على معتادهما الحقيقي وان الحصص قد طهر بهما لان النار توجب طهارة العدرة والعظام المحتسبين بالاستحالة حيث تغلبهما رماداً والاستحالة من المظهرات واما الماء فلان مجرد صدق الفعل يكفي في تطهير مطلق المتنحس الاما مقام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه وخروج العلة وانعصالها غير معتبر واداب الماء على الحصص المتنحس او جعل الحصص على الماء ولا معالجة يحكم بطهارته وان لم تعرج غسلته فصح ان يقال ان الماء والنار قد طهرا - كما يصح ان يسجد عليه ولا يجمع الطمع عنه لان الحصص من الارض ولا تخرج الارض عن كونها ارضاً تطهها اصلاً

وامت حيز من انقلاب العدرة وعظام الموتى رماداً بسب النار بما يوجب طهارتهما بالاستحالة لا طهارة الحصص المتنحس الذي لم يضر ضله الاستحالة ضرورة

ان الاستحالة تظهر معروضها لا شيئاً آخر مع عروض النجاسة له قبل تحققها، ودعوى ان النار قد ظهرت العدة وعظام الموتى والماء قد طهر الجص المتنجس بهما مدفوعة بكونها خلاف طاهر الصحيحة وان طهرها مدحلية الامر من قسّي تطهير الجص

والاصاف انه لا يمكن الوصول الى معنى الرواية لامن جهة التعليل الواقع في الجواب ولا من جهة اصل السؤال الطاهر في حصول النجاسة للجص مع ان الجص لا يتصف بالنجاسة في معروض الرواية سواء كان الايقاد عليه بنحو كان الجص في طرف دافع على العدة او عظام الموتى او بنحو كان ملاقياً لها ما، على الاول فواضح ضرورة ان الايقاد عليه بهذا النحو لا يوجب نجاسته واما على الثاني فلان الملاقة العادلة بين الجص والبأس والعدة اليابسة اذهى التي يمكن ان توفد كيف يوجب عروض النجاسة للجص وهكذا عظام الموتى ودعوى كون العظام تشمل المصح فيه دهن ودسومه مدفوعة بعدم كون النظر الى هذه الجهة وعلى تقديره فبالنسبة الى العدة التي هي مستقلة في عروض الشبهة للسائل ولا محال لانكار كونها يابسة والا لانكون صالحة لان توفد لا موقع لهذا الكلام فالوصول الى معنى الرواية وفقه الحديث غير ممكن ولكنه لا يقدح في الاستدلال بها على المقام كما عرفت .

وأما اعتماد طهارة سائر المواضع السبعة كما قد حكى عن ابي الصلاح فلم يظهر له وجه وربما يستدل له بالموتى . وحسوا مساحدكم النجاسة (١) نظراً الى شمول الجمع المصح حد السمة بجمعها ولكن يرد عليه - مصافاً الى ضعف سند الرواية وعدم معلوميه الجايز له - انه يحتمل قوياً ان يكون المراد بالمساجد هي الامكنة الشرفاء المعدة للعبادة سيما الصلوة المسماة بالمسجد في الكتاب والسنة في مثل

قوله تعالى «واقموا وجوهكم عند كل مسجد» (١) وقوله تعالى «للمسجد اسم على التقوى من اول يوم» (٢) وقوله تعالى «ومن اظلم ممن مسح مساجد الله ان يذكروها اسماء» (٣) وقوله تعالى : «ما يضر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر» (٤) وقوله ^(عليه السلام) في الرواية : «حسنوا مساجدكم البيع والشراء والمحدثين والصبيان» (٥) وعسر ذلك من الموارد الكثيرة ثم انه على تقدير كون المراد هي مواضع السجود فالمستأد رمنه موضع الجهة لانه المسوق الى الدهن والتمسك واليه والتعبير بالجمع اما هو ليدل على كثرة المصطلحين وامراد المصليين كما لا يخفى

واضعف . من ذلك الاستدلال له بصحيفة ابن محبوب المتقدمة الواردة في المحصر ومن معاده . مجرد انه لو لا تطهير الماء والنار لما حار السجود على الحص المتحصر داما ان عدم الحوار هل يكون مستنداً الى وجود المذبح في خصوص مسجد الجهة او الى وجوده في جميع المواضع السبعة فلا دلالة لصحيفة عليه لو لم يقل بظهور السؤال في نفسه في حوار السجود بمعنى وضع الجهة عليه نظراً الى الانساق والتأثر المتقدم آنفاً بهذا القول مما لا يساعده الدلائل بوجه

واما القول المحكى عن اليد من اعتبار طهارة مكان المصلي بجمعه من غير اختصاص بالمواضع السبعة فصلا عن خصوص موضع الجهة فقد استدلل له - مضافاً الى التهي عن الصلوة في المحزرة و هي المواضع التي تدبر فيها الانعام والمربلة والحمامات وهي مواضع المجاسة فتكون الطهارة معتبرة - الى الروايات المتعددة :

منها : موثقة ابن مكيّر عن ابي عبد الله ^(عليه السلام) - في الشد كونه يصيبها

(١) الاحزاب ٢٩ (٢) النوبة ١٠٨ (٣) البقرة ١١٤

(٤) التوبة ١٨

(٥) الوسائل ابواب احكام المساجد باب السابع والعشرون ح - ١

الاحتلام يصل على عليه قال : لا (١) قال في معكى الواوى . والشاذ كونه بالعارسية الفراش الذى ينام عليه .

ومنها : موثقة عمار السباطى عن ابي عبدالله - عليه السلام - فى حديث قال : سئل عن الموضع القدر يكون فى البيت او غيره . فلا تصيبه الشمس ولكنه قديس الموضع القدر ؟ قال : لا يصل على عليه واعام موضعه حتى تغسله ، وعن الشمس هل تظهر الارض ؟ قال : اذا كان الموضع قدراً من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يس الموضع والصلاة على الموضع جائزة ، وان اصابته الشمس ولم يس الموضع القدر وكن رطباً فلا يجوز الصلوة حتى يس ، وان كانت رجلاً رطبة وجثث رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يس ، وان كان غير الشمس اصابه حتى يس فانه لا يجوز ذلك . (٢)

ومنها صحيحة درارة قال سأت انا حمير - عليه السلام - عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصل على فيه ؟ فقال : اذا حفته الشمس فصل عليه فهو طاهر . (٣)

ومنها . صحيحة درارة وحديد بن حكيم الازدى جميعاً قالا قلنا لابي عبدالله - عليه السلام - : السطح يصيبه البول ، او يبال عليه يصل على ذلك المكان ؟ فقال : ان كان تصيبه الشمس والريح وكان حافاً فلا بأس به الا ان يكون يتحد مبالاً (٤)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى ج-٦

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ج-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ج-١

(٤) ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ج-٢

واجيب عن الدليل الاول انه يمكن ان يكون النهى عن الصلوة في هذه المواضع من جهة عدم التناسل بين الصلوة التي هي عمود الدين وعمراح المتقين وقران المؤمنين وبين هذه الامكنة لاستقذارها واستخفافها ودلائلها على مهربة من يستقرها ، و يؤيده تعلق النهى بالامكنة المدكورة بغضونها الادلية غير الملازمة للنجاسة فان مثل عنوان المزبلة لا يلزمها بوجه مع انه يمكن اتحان موضع لا يعلم نجاسته بل علم مهارته بالتطهر وشبهه مع ان اطلاق النهى يشمل هذه الصورة ايضاً فيكشف ذلك عن عدم كون النهى لاحل النجاسة الموحودة في تلك الامكنة وعلى تقديره فغايه معادها حائمية النجاسة عن الصلوة في مثلها واما ان المدعى ، اما هو لاحل اعتبار طهارة المكان بجمعه فلا دلالة للروايات عليه ومن الممكن ان يكون المعنى طهارة المواضع السبعة او خصوص مسدد الجبهة كما لا يخفى والاصح ما عرفت من كون النهى فيها نهى تنزيه ولا يكون ناظراً الى النجاسة واطلاقه يشمل صورة عدمها ايضاً

واما الموثقتان والثلاثان على النهى عن الصلاة في المكان المحسن الشاهدين بطلانهما لما اذا كانت طهارة موضع الجبهة او جميع المواضع السبعة معلومة بالخصوص والجواب عن الاستدلال بهما انهما معارضان بما يدل صريحاً على العوار في نفس مورد هـ كصحيحه زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنبه يصل على غيرها في المحمل ؟ قال : لا بأس . (١) ورواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - اصل على الشاذ كونه وقد أصابها النجاسة ؟ فقال لا بأس (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح- ٣ وفي رواية الصدوق نه ع-

قال : لا بأس بالصلوة عليها

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح- ٤

و مقتضى الجمع حمل الوثيق على الكراهة لصراحة المدارعين في الجوار وتقييد مورد السؤال في الصحيحة بالمحمل لأشعر باحتصاص نفي البأس في الجواب به كما لا يخفى

وربما يجمع بينهما بطريق آخر أودعه بعض الاعلام في الشرح وهو ان الصحيحتين وان كانتا طاهرتين في الاطلاق من حيث رطوبة الشاذ كونه وجهها الا انه لا بد من تقيدهما بصورة الحذف وعدم رطوبتهما للأحبار المعسرة الدالة على اعتبار الحذف في مكان المصلى اذا كان نجساً ، وذا قيدناهما بصورة الجفاف والامحالة لمقلب النسبة بينهما وبين موثقه ابن مكير من القائل الى العموم المطلق فيتقيد بهما إطلاق الوثيقة ويكون محمولة على خصوص صورة الرطوبة **ويورد عليه** - مضافاً الى ان هذا المحو من الجمع على تقدير تماميته انما يعزى في خصوص موثقه ابن مكير دون موثقة عماد التي مورده صورة يدوسة الموضع القدر - ان حمل الوثيقة على صورة الرطوبة حمل على الفرد النادر خصوصاً بعد ملاحظة ان العناية لانتصاف بالرطوبة الا في اوائل الاصابة سيما في البلاد الحارة وحملها عليه مع هذه الجهة غير مستقيم ، واما الاحبار التي ادحت تقييد المدارعين بصورة الحذف فلا بد من ملاحظتها وانها هل تدل على اعتبار طهارة المكان بمعنى حذوه اذا كان نجساً ولو لم تكن العناية مسربة الى المصلى او ثوبه اصلاً ام لا فالانصاف ان الحمل على الكراهة جمع عقلائي بيبه

واما ما عدى الموثقتين من الصحيحتين المذكورتين دليلاً للسيد والجواب انهما ايضاً معارضتان بالاحبار الدالة على الجوار وهي كثيرة:

هذه صحيحة علي بن حمزة انه سئل اخاه موسى بن حمزة - عليه السلام - عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما المول ، فيغتسل فيهما من العنابة يصلى

فيهما اذا جفت؟ قال : نعم . (١)

ومنها . صحبحته الاخرى عن ابيه موسى بن جعفر - عليه السلام - ايضاً قال

سئلته عن الدورى يبل قصبة بماء قدر يصلى عليه قال ادايست ولائس (٢)

ومنها : صحبحته لثالثه عنه ايضاً قال سئلته عن الدورى يصيبها النواهل

تصلح الصلوة عليها اذ جفت من غير ان تغسل ؟ قال : نعم لا ئس (٣)

ومنها صحبحته الرابعة عنه ايضاً قال سئلته عن رجل مر بمكان قد رش

فيه حمز قد شربه الارض ودفى (مقيت) ندوته يصلى فيه ؟ قال : ان اصاب مكاناً

غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا ئس (٤)

ومنها : موثقة عن الصادق عليه السلام قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن المارية

يبل قصبتها بماء قدر ، هل يحوز الصلوة عليها ؟ فقل : اذا جفت فلا ئس بالصلوة

عليها (٥)

وجه المداخلة ان الصحبطين تدلان على عدم كفاية الجفاف بمجرد بل

لا بد من عروق المطهر ولو كان هي الشمس واما هذه الاخبار فمعاذ كفاية

مجرد الجفاف ولو لم يكن مستنداً الى الشمس بل مورد بعضها صورة عدم اصابة

الشمس اصلاً .

والجمع بينهما اما محتمل على ارادة خصوص مسجد الحبة وانه لا بد من

خلوه عن مطلق المجاعة ياسة كانت ام رطبة ولا يشترط ذلك في بقية المواضع ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح-٣

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٧

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٥

وأما بالعمل على الكراهة أصراً فلهذا الإخبار في الجوارد يؤيد هذا الجمع الاستثناء الواقع في صحيحة زرارة وحديث بن حكيم بقوله - ع - «إلا أن يكون يتحد به لاء» فإنه لا وجه لانهى عن صورة الاتحاد مما لا مع في حصول الجفاف ، الشمس والريح ألا يكونه غير ملائم لما هو أهم الصادات ، والقرب من الصلوة ، وبممكن الجمع ، فهو آحر وهو أن تقييد الجفاف ، الشمس فيهما ليس لأجل مدخلية الشمس في ترب ، بل الحكم بل ، هو لأجل كون الجفاف في مثل السطح ، أما يتحقق بدوياً ، ولم يحدود معر حصول الجفاف من أى طريق ، ويؤيده عطف الريح على الشمس في أحدهما مع أن الريح لا يكون مطهراً ، وإن كان بعده قوله - ع - في صحيحة زرارة «فهو طاهر» ، وكيف كان ، ولا يمكن استفادة اعتبار طهارة مكان المصلى من مثل الروايات المذكورة نعم يقع الكلام بعد ذلك في استفادة اعتبار الجفاف في مكانه ولو بالنسبة إلى غير المواضع السبعة ، بحيث لو كانت في مكانه تعدية رطوبة غير مصرية إلى الثوب والبدن أصلاً لكانت مانعة من الصلوة فيه وعدمها ، والظاهر أنه لا يستفاد من هذه الأخبار الدالة على اعتبار الجفاف مع ملاحظة ، لاخبار الدالة على اشتراط طهارة الثوب والبدن إلا أن الرطوبة المانعة إما هي ما إذا كانت موحبة للسراية إلى الثوب والبدن ، ومجرد وجود التعدية غير المصرية في مكان المصلى لا يمنع عن الصلوة ومن هنا يعلم أن السراية وحدها غير كافية في المانع بل فيها ، إذا كان الثوب والبدن ممتنعاً مسهما ، بما لا يعنى عنه في الصلوة ، وإذا كان هناك دم رطب ، وقد سرى إلى الثوب أو البدن ، ولكنه كان أقل من الدرهم أو كان من لقرح أو الحروح أو كان الثوب السارى إليه مما لا يتم الصلوة فيه وحده كالجوارب وشبهه ، ولا يكون مانعاً عن صحة الصلوة ، وذلك يظهر بطلان ما حكى عن القجر - قدم - مما تقدم من جعل اعتبار الطهارة من شرائط المكان من حيث هو ، وإن حكى عن إيضاحه أنه حكى عن والده - قدم - دعوى الإجماع على عدم صحة الصلوة في ذي التعدية وإن كانت معصراً

عنها . وان الطاهر ان دعوى الاجماع انما نشأت من اطلاقات كلماتهم وهي منصرفه الى الارادة من تلك الجهة وكيف لا تفقد صرح غير واحد على ما حكى بخلاف ذلك وربما استدلوا عليه باستارامه تعومت شرط الثوب والبدن ومن ذلك ظهر صحة ما افاده في المتن من قوله ، «ولاناس نجاستها - اى سائر المواضع - مادامت غير سارية الى يديه او لبسه نجاسة غير معقو عنها» . كما انه طهر من ذكرنا ان اعتبار طهارة موضع الوجه وسجدها المدهو لاجل تحقق السجود على موضع طاهر وعليه فالمعتمد انما هي الطهارة في حال السجود ولو كان مسجد الذميمة مشججاً في غير حال السجود طاهراً حاله لا يقدح ذلك في صحة الصلوة اصلاً كما لا يخفى

المقام الثالث في وجوب ازالة النجاسة عن المصاحد وحرمة تمحيصها

ولكلام يقع في حكمين

الاول وجوب ازاله وقد ادعى غير واحد الاجماع عليه ولم ينقل الخلاف فيه من احد عدا ما عن صاحب المدارك - فقدم - من الميل الى حوار تمحيصها الملازم عرفاً لعدم وجوب ازاله النجاسة عنها ، ووافقه على ذلك صاحب الحدائق - فقدم - ولكن الارتكاز في اذهان المتشرعة وانعقاد الاجماع القطعي في المسئلة اوجها شذوذ المخالفة مصفاً الى الروايات الواردة الآتية

وثكن الحدائق استدلل على مرامه بموافقة عمدة عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : سئلته عن الدمل يكون في الرجل فيتمسح وهو في الصلوة ؟ قل بمسحه ويمسح يده بالحنط او بالارض ولا يقطع الصلوة (١) نظراً الى ان اطلاقه يشمل ما اذا كانت الصلوة في المسجد فتدل على حواز تمحيص ارض المسجد وحائطه .

ويورد عليه وسوح ان الرواية موقفة لبين حكم آخر وهو ان انفجار

الدمل الملازم لخروج مقدار من الدم نوعاً وتحقق التنجس به لا يمنع عن اقامة

الصلوة بل يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة ولا دلالة لها على حوارج المسح على حائط المسجد او ارضه فهو يمكن التمسك باطلافيها لحوارج تمسح حائط الغير بدون ادبه فالظاهر ان الرواية ناطرة الى ما ذكر من عدم استلزام انعقاد الدمع لمطالان الصلوة نعم ربما يقال في منشأ توهم الاستلزام ان مسح المنعقد من الدمع مثل الحائط او الارض فعل كثير قاطع للصلوة والجواب بطر الى عدمه ولكن هذا القول متدفع بكون المسح مذكوراً في الجواب دون السؤال بل محط نظر السائل هو الانعقاد بالارض لخروج مقدار من الدم نوعاً كنه لا يحصى وعنه يظهر فاد ما قيل في مقام الجواب من ان انعقاد الدم ميل لا يستلزم وجود الدم بل العاقبة العدم فتدبر

واما الروايات الدالة على وجوب الازالة فمما صحيحته على بن جعفر عن ابيه - عليه السلام - قال سئلته عن الدابة تقول فتصيب بولها المسجد او حائطه يصلح فيه قبل ان يغسل؟ قال : اذا جف الا ناس (١) تنفري ان الاستفادة من الرواية ان وجوب ازالة المجاسة عن المسجد كل مرة تكرراً ومرة غناً عنه عند السائل وان كان مورد تردده هو وقتها وانه هل يكون على الفور وانه يجوز تأخيرها عن الصلوة وقد قرره الامام - ع - على هذا لا تكرار ولم يردعه عن هذا الاعتقاد .

ويمكن المداخلة في الاستدلال بالصحيحة بوجود **احدها** عدم وجوب الازالة في خصوص موردها فان بول الدابة لا يكون نجساً حتى ينحس المسجد ويقع المصلي في صيق التكليف من هذه الجهة **وقد اجيب** عنه بان سؤاله عن بول الدابة يحتمل ان يكون مستنداً الى احتماله نجاسة اموال الدواب واعتقاده لها - كما ذهب اليه جملة من فقهاء العامة -

ومنه يظهر ان عدم حكمه **بالتأني** - بظهاره مستند الى التقية وعدم اظهاره المحالفة مع المخالفين كما ان تمليق نفي التأني على صورة الجفاف لعله من جهة استقداره مع الرطوبة وعدمه مع عدمه، ولا يقدح دأب في الاستدلال بالرواية اصلاً

ثانيها: انه يحتمل ان لا يكون السؤال في الرواية ظاهراً في الارثوذكاز والمفروعية عند السائل بل كان سؤاله راجعاً الى حكم ترجيح احد الامرين المستعنيين على الآخر حيث ان طاهر الصحيحة سنة الوقت المصلوة وتمكن المكلف من الاين بها بعد العمل ومن الطاهر ان المصادرة الى الواجب الموسع مستحقة كما ان تنظيف المسجد عن القذارة والكثافة ولو لم تكن نجاسة امر مرغوب فيه في الشريعة والسؤال انما يرجع الى ان المستعنيين ايهما ادلى بتقديم من غيره ويؤيد ذلك التفصيل في الجواب بين صورة الجفاف وعدمه فانه لا يلائم مع نجاسة بول الدابة مضافاً الى انه من المعيد في حق علي بن جعفر ان يكون محتملاً او معتقداً بنجاسته من تناسب التفصيل مع ما ذكر فانه مع عدم حصول الجفاف يكون استقداره باقياً بحاله، فتقديم المصل اولى واما مع الجفاف فتقديم المصلوة كذلك

وفيه: ان التعسير بعدم التأني لا يلائم مع كون السؤال عن ترجيح احد المستعنيين على الآخر كما هو ظاهر

والانصاف: ان الرواية -سؤالاً وجواباً- باطنة الى مطلب آخر وهو ان تمسح المسجد بوضائه بول الدابة المحس اليه من يمنع عن المصلوة فيه باعتباره اشتراط طهارة مكان المصلي او خصوص مسجد الجمعة او لا يسمع عن ذلك ان يكون المعروف نجاسة بول الدابة فلدلالة قوله «قل ان يقل» عليه ضرورة ان الغسل انما يطلق في موارد النجاسة ولا يبيح الاشكال من هذه الجهة في كون المعروف نجاسة بول الدابة وعليه فالدابة انما هي بمعناها العام الشامل لمثل

الكلب ايضاً وما كون النظر الى اعتداد طهارة المكان مضافاً الى ظهور السؤال فيه في نفسه والى دلالة الجواب المشتمل على خصوصية التعبير بمعنى الناس و على تعليقه على صورة الجواب الظاهر في ان لربطه مانعة لاحل السرايه يدل عليه كثير من روايات علي بن حمزة في المقدم المتقدم فان التعبير فيها و في هذه الرواية واحد ولتقتصر على ذكر واحدة منها، وهي صحيحته عن ابيه - عليه السلام - قال سألتني عن البيت والدار لانصبهما الشمس ويصيبهما البول ويعنسل فيهما من الجنابة ايسل فيهما اذا جفا ؟ قال : نعم . (١)

فهل ترى قرناً بين السؤال في هذه الرواية والسؤال في رواية المقام وعلى ما ذكر فلا دلالة في الرواية على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد اصلاً بل هي دافعة الى ما عرفت نعم يغني فيما ذكرنا شيء وهو ان اصابة البول الى حائط المسجد لا يلائم معه وجوبه - مع ما الى ورود هذا الابرار على الصحيحة الواردة في البيت والدار ايضاً وان اصابه البول اليهما لا ظهور فيها في اصابة ارضيهما فمن الممكن ان يصيب البول الى حائطهما - ان ذكر الحائط لم يحط تماس المصلي معه في حال الجلوس او القيام فتدبر .

وكيف كان فهذه الصحيحة لا يمكن الاستدلال بها على وجوب ازالة النجاسة وارتكازه ومفروعيته ، ووجه اصلاً .

ومنها . موثقة محمد الحلبي قال : تركت في مكان بيننا وبين المسجد رقفاً قدر قدح دخلت على ابي عبد الله - عليه السلام - فقال : اين تركت ؟ فقلت تركت في در فلان ، فقال : ان بينكم وبين المسجد رقفاً قدرراً ، وقليله : ان بيننا وبين المسجد رقفاً قدرراً ؟ فقال : لا بأس : ان الارض تظهر بعضها بعضاً ، قلت : والسرفين الرطب

اطأ عليه ؟ فقال : لا يصرك مثله (١)

وعن الحلبي بطريق آخر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ان طريقي الى المسجد في رفاقي يبال فيه وربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برحلي من نداوته ؟ فقال : أليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة ؟ قلت : بلى قال : فلا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً ، قلت : فاطأ على الروث الرطب ؟ قال : لا بأس انما والله ربما وطئت عليه ثم أصلي ولا اغسله . (٢)

ويرد على الاستشهاد بها ان الظاهر من السؤال والمجواب ككون النظر الى نحاسه رجل المصلي ويدنه المانع عن الصلوة لا الى مسح المسحود وتحريمه ويشهد لهذا الظهور قوله - ع - «انا والله ربما وطئت عليه ثم أصلي . . .» بداهة عدم ارتباطه بالمسجد بل عرصه - ع - حصول الطهارة للرجل وحوار الصلوة معه من دون حاجة الى العمل فان الارض يوجب حصول الطهارة له وهذه الرواية أيضاً اجنبية عن المقام .

وهنّها . الروايات المستفيضة الدالة على حوار اتحد لكسيف مسجداً بعد تطيقه اطمته مثل صحيفة عبدالله بن مسان قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المكان يكون حشاً رمالاً فيطاف ويتجدد مسجداً قال : الق عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهر انشاء الله (٣) وغيرها من الاحاديث الواردة في ذلك قال مفادها معروية عدم ملائمة النحاسة والمسحودة والردم اراتها ، عن المسجد لكن ربما يقال ان مقتضاها وجوب ازالة النحاسة عن طاهر المسجد فقط واما ما طنه ولا تحب ازاله النحاسة عنه ولا يحرم تنحيته لما يستفاد منها من عدم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ج-٤

(٢) ابواب ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ج-٤

(٣) الوسائل ابواب المساجد ، باب العادي عشر ج-٤

مضافة نجاسة الساطن مع المسجدية والالام يكن الطم والقاء التراب كفيًا في حوز
اتخاذ الكيف مسجداً لأن القاء التراب لا يوجب حصول الطهارة المصطلحة له
بل عايته من الراية كما لا يخفى وعليه فقد وقع الكلام في أنه هل يستفاد
من هذه الروايات حكم تمسدى مخصوص بموردها اذ ان الحكم المذكور فيها
يشمل جميع الموارد فقد ذهب صاحب الجواهر - قدمه - تمناً للاردبيلي - قدمه -
الى احتصاص الحكم بمخصوص موردها وما يشبهه مما تتمدد إزالة النجاسة عنه او تنعس
ولا يشمل ما يتيسر تطهيره .

ويرد عليه امران :

الاول . ان ظاهر الروايات كون الطم والقاء التراب مطهراً بل كونه
اطهر من تنظيف المكان الذي يكون طاهره التنظيف الماء لا مجرد جمع المدرات
والكنافات عنه وعليه فظاهرها كونه محققاً للطهارة المعقولة في المسجدة لا انه
حكم تمسدى مخصوص بما تتمدد إزالة النجاسة عنه او تنعس ويؤيده عدم اشعار
شيء منها بشئ الحكم التمسدى الخاص خصوصاً مع اشتغال اكثرها على التمهيل
مكون القاء التراب مطهراً اذ انه اطهر من التنظيف وخصوصاً مع دلالة بعضها
على اعتماد التنظيف والاصلاح فهي حبر على من جعفر عن ابيه موسى - ع -
قال سئلته عن بيت كان حشاً زهناً هل يصلح ان يجعل مسجداً قال اذا نظف واصلاح
فلا بأس (١) قال مقتضى الجمع بينه وبين غيرها اعتبار التنظيف والاصلاح وانه
يحصل بقاء التراب والطم ايضاً وعليه فالقاء التراب احد الطريقتين لحصول
الطهارة المعتبرة في المسجدية مطلقاً من دون فرق بين صورة التذرع والتعسر
وعندهما .

الثاني انه لم يقم دليل على وجوب إزالة النجاسة عن ماطن المسجد لان

عمدة الأدلة هي ارتكاز المتشرعة و انعقاد الاجماع في المسئلة ومن الواضح عدم ثبوت الارتكاز بالاصافة الى الباطن و لم يعلم اندراجها في معقد الاجماع مع انه دليل لشيء خصوصاً مع فتوى المحققين بحوار اتحاد الكيف مسجداً بعد طمئه بل بعد طرح التراب بمقدار يقطع ريحه من غير اشارة في كلامهم بكونه حكماً حاصلاً تعديلياً مستثنى مما اجمعوا عليه من وجوب ازالة النجاسة عن المساجد و اماً صحيحة على من حفر فهي على تقدير الدلالة واردة في نجاسة طاهر المسجد او حداره لان المفروض فيها اصابة بول الدابة اليهما على خلاف العادة . و اماً هذه الروايات فموردها نجاسة الباطن و مفدها عدم لزوم التطهير على هذا الموضع فكيف يمكن تعميم الحكم بالاصافة الى الباطن ايضاً .

والكنى الاصناف ان الفتوى بعدم وجوب ازالة النجاسة عن باطن المسجد مشكلة لانه - مصحفاً الى ان المرتكز عند المتشرعة صفاء المسجدية مع المحافظة و من الواضح ان باطن المسجد لا يكون خارجاً عن عنوان المسجدية بمجرد كونه متصفاً بانه باطن - يكون المستفاد من روايات اتحاد الكيف مسجداً الحاجة الى التطهير عينة الامر كون طمئه بالتراب مطهراً له بالطهارة المعتبرة في المسجدية و علمه فلا يمكن استفادة حوار تنجيس الباطن منها خصوصاً مع انه لا يرى فرق بين الباطن وبين سقف المسجد مثلاً . نعم لو تنجس لمطل لا يباح تطهيره الى الماء بل يكفي القاء التراب عليه و اما حوار التنجيس فلا دلالة لها عليه فيشكر الامر فيما يقع في هذه الارضه احياناً من حمل ارض المسجد بعد حفره بمقدار اندرع حشاً و محلاً معداً للحلاء و حمل محل الصلوة هو السقف الواقع على ذلك المحل .

ثم انه ربما يستدل على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد بقوله تعالى محاطباً لابيراهيم الخليل - ع - . « و طهر بيتي للطائفين والقائمين والركع

المسحود» (١) بتقريب ان الامر طاهر في الوحوب وان الوحوب لا يختص بالمحاطة فقط كما انه لا يخصص بخصوص بيت الله الحرام امدم القول بالفصل ويشمل جميع المسحود ولكنه ربما يقلل ان الطهارة المسماة بها لم يعلم كونها هي الطهارة المصطلح عليها في رمس بل الظاهر كونها بمعنى المعنى المعنى المطاوع من القدرات .

ويؤيد عليه ان حمل الطهارة على معناها المعنى ان كان مع حفظ ظهور الامر في الوحوب كما هو الظاهر باستعادة وحوب ازالة المسحاة المصطلحة عن الآية بطريق ادلى نعم يمكن المناقشة بانه لا يظهر من الآية كون وحوب تطهير المسجد من حيث نفس المسجد بل من جهة الواردين فيه وهو بما في المطلوب فتدبر

ثم ان وحوب الازالة لا يختص بارس المسجد بل يشمل سائر من حائطه وسقفه من الداخل قطعاً ضرورة انصاف المساء بعنوان المسحودية والجزئية له واما المساء من خارج المسجد كالطرف الخارج من الجدران والواقع فوق السقف فمع فرض كونه جزء من المسجد بان حمله الواقف كذلك وقع الاشكال في وحوب ازالة المسحاة عنه مع عدم تحقق الهتك والاهانة والظاهر ان الدليل الممدد في الباب وهو الارتكاز والاحماع لا دلالة له على الوحوب فيه بعد عدم ثبوت اللسان لهما حتى يتمسك بطلانه والاخبار الواردة في اتحاد لكيفية مسجد أيضاً لا تدل على وحوب اراة المسحاة عن ذلك لان غاية معادها مساواة التجاسة في الظاهر مع المسحودية نعم صحيحة على من جمع على تقدير دلالتها يمكن التمسك باطلاقتها وترك الاستفصال على وحوب تطهير الطرف الخارج من الجدران ايضاً لكن عرفت كونها احمية عن المقدم فلا دليل على الوحوب في هذه الصورة الا فيما اذا تحقق الهتك والاهانة

ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه هذا تمام الكلام فيما يتعلق بوجوب الارالة

الحكم الثاني: حرمة التنجيس والدليل عليها هي الملازمة العرفية وانه اذا ثبت وجوب ارالة المحاسة عن المسحود بمقتضى ارتكاز المشرع وابعاد الاجماع في المسئلة ثبتت حرمة التنجيس عند العرف لان الملاك هي المنافاة بين النجاسة والمسحود وهى كما تقتضى وجوب الارالة مع ثبوتها كذلك تقتضى حرمة التنجيس مع عدمها كما لا يخفى مع ان رواية الحلبي المتقدمة على فرض عدم كونها اجنبية عن المقام واردة في مورد التنجيس كما ان حرمة ادخال المحاسة في المسحود ولو لم تكن مسببة كما سيحىء البحث فيه بعد هذا الحكم تدر بالاولوية على حرمة التنجيس وكيف كان فلا اشكال في اصل هذا الحكم وفي ان حرمة التنجيس تنحصر بالمواضع التى تعبر ارالة المحاسة عنها وادالم نقل بوجوب الارالة عن الطرف الخارج من حذار المسحود فلا يكون تنجيسه ايضاً بمعجم اذا لم يكن موجباً للهتك والاهانة كما هو ظاهر .

بقي الكلام في هذا المقام في حرمة ادخال المحاسة في المسحود ومحل البحث فيهما ما دام لم تكن مسببة موحية لتنجسها والاولا اشكال في الحرمة لما عرفت من حرمة التنجيس وما اذا لم يكن موجباً للهتك والاهانة والاولا اشكال ايضاً في الحرمة ولو لم يكن المدحرجى المحاسة من القدارات العرفية لما يعلم بالضرورة من الشرع من وجوب تعظيم المساحد التى هى ميوت الله ومحال العبادة ولا سيما الصلوة التى اهمها فالكلام في ادخال النجاسة غير المتعددة والهاتكة

وقد حكى القول بالحرمة عن اكثر اهل العلم بل عن الخلاف والمرائر وغير هذا من الخلاف عنه ، وعن الشهيد . قدمه دعوى . لاجماع عليه **والمستند** لهم في ذلك امران :

الاول قوله تعالى : **دَامَا الْمَشْرُكُونَ** محس ولا يقر بوا المسجد الحرام (١)

حيث فرع النهى عن قرب المشركين المسجد الحرام الذى هو - و كناية عن دخولهم فيه على نجاستهم فيستفاد منه عدم ملائمة النجاسة مع الكون في المسجد ولولم تكن متعديّة ، والفرق بين سائر المساجد والمسجد الحرام ممقى بعدم القول بالعقل وقد اوقش في الاستدلال به بوجوه :

احدها : ابتداء الاستدلال على كون المراد بالنجاسة هي النجاسة المصطلحة التي لها احكام كثيرة كحرمة الاكل والماتعة عن الصلوة وغيرهما كما كانت تستعمل بهذا المعنى في عصر الائمة - **عليهم السلام** - ولانهم والى للمستدل بانبات ذلك فمن اين يعلم ثبوت النجاسة بهذا المعنى في زمان نزل الآية الشريفة بل الظاهر ان المراد منها هي القدارة المعنوية وهي قدارة لشرك ديويده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية وان الوجة في النهى هو الانصاف بوصف الشرك مع انه يساعده الاعتقاد ايضا بان امشرك لانلائم بين اعتقاده وبين المسجد الحرام الذي هو مركز التوحيد ومحل المودة العارسة فكيف يتناسب مع من بعد الاصنام والآية اختمية عن الدلالة على المقام

ثانيها : انه على فرض كون النجاسة في الآية بالمعنى الشرعي المصطلح عليه لکن لم يشتت كون منشأ النهى عن دخولهم في المسجد الحرام نجاستهم دأماً لقوة احتمال ورود الغالب من كون تحوير الدحول لهم - كما كانوا عليه قبل نزل الآية - يستلزم مراية المجاساة الى المسجد وعليه ولا يبعد ان يكون النهى عن دخولهم بهذا الملاحظة ولا يستفاد منها الا حرمة النجاسة المتعدية الخارجة عن فرض المسئلة .

ثالثها : انه لو كان النهى في الآية متفرعاً على النجس - بالكسر - الذي

هو صفة مشبهة ومعناه حامل النجاسة وواحدها لكان المستعاد منها حرمة ادخال جميع النجاسات لانها منصفة بهذه الصفة التي لها معنى اشتقاقى بل يمكن التعميم الى المتحركات ايضاً فانها ايضاً تحبس بالكسر - لكن المعنى فيها لم يفرع عليه بل فرع على المحس - بالفتح - الذى هو معنى حدثى يرجع الى النجاسة والقدره فكأنه فرع النهى على نفس النجاسة ومن المعلوم ان اطلاقها يحتاج الى خصوصية مرحلة كالتوغل فيها وتوث اعلى المراتب اياها والنهى عن الدخول من آثار هذه المرحلة الكاملة ولا يمكن استعادة ثبوتها بالاصافه الى المراتب الدائمة ايضاً ودا قيل: ويريد عدل كرمه لا يستعد منه وحوب اكرام كل عادل بل مفده وحوب اكرام من كان مثل ريد فى الملوع الى المرحلة القوية من العدالة المصححة لاطلاق العدل عليه وعليه فلا استفاد من الآية، لا انتهى عن دخول المسجد بالاصافه الى من كان مثل المشرك فى صحة اطلاق النجاسة والقدره عليه ولم يثبت له مثل فيما نحن بصدده من النجاسات التى يراد ادخالها فى المسجد

والانصاف ان هذه المناقشة لا مفر عنها اصلاً وانما المناقشة الثانية فالجواب عنها واضح ضرورة ان المتصدر من الآية كون سب المنع بجاستهم دافعاً لا تنجيتهم للمسجد الذى قد يتحقق احياناً وبعدة اخرى المستعد منها كون السب هو الجهة الموحودة فى ذات المشرك سب هو مشرك لا امراً عريضاً ربما يتفق نوعاً او حياناً فهذه المناقشة واضحة المنع كما ان المناقشة الاولى ايضاً كذلك لما عرفت فى اوائل مسأحت النجاسات من ان المعاسة والقدره لها مصداقون احدهما حقيقى وهو الذى يكون قدراً عند العرف والعقلاء وثانيهما عتبارى حيلى وهو الذى لا يستقدره الناس لو خلقت طباعهم وانفسها وقد الحق هذا المصداق الشارع بالقسم الاول موضوعاً واعتبر القدره والنجاسة له كذلك ونجاسة المشرك المجمولة

في الآية من هذا القيل و لا محال لدعوى كونها بالمعنى العرفي بعد عدم ثبوت القدارة له عند العرف اصلاً والحمل على القدارة المعنوية يحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر .

الامر الثاني المسمى المرسل : « حذروا مساحدكم النجاسة » (١) فان ظهور الامر في الوجوب وظهور المساحد في الامكنة الموهودة الممررة عند المشرعة المعدة للمادة لصلوة دون مساحد الحبهة او المواضع السبعة وكذا ظهور المساحد في المساحة المصطاح عليها معالاتشفي المسافنة فيه اصلاً بمقتضاه - ح - لزوم ايجاد التساعد والتواصل بين المسجد والمساحة ولا يجوز ادخالها فيه ولو لم تكن متعدية

ولكن يرد على الاستدلال به - مضافاً الى ارسال الرواية بحيث نقلها صاحب الوسائل - قده - عن جماعة من اصحابنا في كتب الاستدلال المشتملة على العقل بهذا المعنى - ان المتبادر من الامر بالتنجيس هو كون المراد حفظ المساحد عن ان تمسح ومرافقتها من ان تتلوث بالنجاسة فدية مفادة النهي عن تنجيس المساحد ولادلاله على حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية التي هي المفروض في المسئلة **وبعبارة اخرى** الاستدلال بالمعنى يشي على ان يكون المراد بالنجاسة هي الاعيان النجسة التي تطلق عليها المساحة حياً مسموحه وتصور أن ما يريد عدل كما عرفت نظيره في الامر الاول في طلاق النجس - بالفتح - على المشركين في الآية الشريفة ، واما او كان المراد بها هي النجاسة المصدرية فمقادهما كرا من دلالاته على حرمة التنجيس الخارج عن محل البحث وهذا الاحتمال لو لم تكن الرواية ظاهرة فيه كما هو الظاهر لانكون طاهرة في غيره الذي يشي عليه الاستدلال وقد تنصص مما ذكرنا انه لم يتحص الدليل لاثبات حرمة ادخال المساحة في المسجد والاطح هو الجواز كما ذهب اليه كثير من المتأخرين بل لعله هو المشهور بينهم

وبدل عليه - مضافاً إلى الأصل بعد عدم قيام الدليل على محرمة الروايات، إذ القلي حواري
من ور الحائض والمجنب مجتازين في المساجد وحملها على كون المراد بيان الحواجز
من حيث حدثي الحيض والحجامة ودفع التوهم من ناحيتها مع دفعه بقله مصاحبتهم
للمتنحصة خصوصاً في مثل الدعاء التي لا تنسدى للتطهير نوعاً قبل تسمية الحيض ،
ومثله ما دل على حواجز دخول المتنحصة في المسجد من الروايات التي منها موثقة
عند الر حرم التي وقع فيها السؤال عن المتنحصة وأنه يطرأها روحها وهي تطوف
بالبيت ؟ إلى أن قال . قال أبو عبد الله - عليه السلام - : فإن طهر - أي الدم - على الكرسي
فلتغتسل ثم تصح كرسعاً آخر ثم تصلي ، إذا كان دماً سائلاً فتؤخر الصلوة إلى الصلوة
ثم تصلي صلوتين بفصل واحد ، وكل شيء استحدثته الصلوة فليأتها روحها ولتطاف
بالبيت . (١) دلالة توهم الاختصاص بالطواف الواجب لأحد الضرورة بعد إطلاق
السؤال وشموله للطواف المفرد أيضاً فمقادها حواجز دخول المتنحصة المسجد
الحرام والطواف بالبيت وإن كانت مستحبة كثيرة ودمها سائلاً

هذا مصداقاً إلى استقرار السيرة حلقاً عن سلف على دخول من كان على بدنه قرح
أو جرح المساجد لم يحسبوا اجتماعاً ونحوه وكذلك من كان بدنه أو ثيابه ممتلئاً
بغير دم القروح والجروح أيضاً كذلك استقرت السيرة على عدم منع دخول الأطفل
المساجد مع العلم بحساستهم عالياً لأنهم لا يستحجون ولا ينظفون عالياً وعليه فلا
يمضي مجال الإشكال في حواجز ادخال المحاسة فصلاً عن المتنحس في المسجد نعم
يمكن أن يقال بأن ادخال نفس المجاسة لعله لا يحلو عن الهتك إذا لم يكن هناك
عزم عقلائي وضرورة عرفية وقد عرفت أن صورة الهتك خارجة عن محل الكلام
لأنه لا مجال للإشكال في العزيمة فيها .

والمستفاد من المتن أيضاً المحذور حيث اقتصر فيه على وجوب الإزالة وحرمة

التنجيس ولم يتم من التحريم لادخال اصلا .

المقام الرابع في انه يلحق بالمساحد في الحكمين المد كودين - وجوب

الازالة وحرمة التنجيس - المشاهد المشرفة والمرائع المقدسة وكر مدعلم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتراب الحسينية بل وربة الرسول وـ ثرائمة عليه السلام - والمصحف الكريم حتى جلده وعلافه بل وكتب الاحاديث عن النبي والائمة - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - مع الهتك على الاقوى في جميعها بدونه ايضا في بعضها على ما دفع به التصريح في المتن . ولكنه افاد السيد - قدس - في « العروة » ان المشاهد المشرفة كالمسجد في حرمة التنجيس بل وجوب الازالة اذا كان تركها هتكا بل مطلقاً على الاحوط لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه ويظهر منه التفتيح في المشاهد بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة بثبوت الأدلى مطلقا والثاني في خصوص سورة الهتك وقد نصدى بعض الاعلام في الشرح لتوجيهه بما يرجع الى حرمة تنجيس المشاهد لانكون من جهة تسميتها للمساحد بل هي ثبوت ولو لم يكن تنجيس المساحد محرماً وذلك لانها - بما شتمت عليه من آلائها واسمائها - اما ان تكون ملكاً للإمام قد وقعت لان يزار فيها وما ان تكون ملكاً للمسلمين قد وقعت لان يكون مزاراً لهم ولو حط في دفعها نظافتها وطهرتها والوقوف حسب ما يقفها اهلها فالتصرف فيها في غير الجهة الموقوفة لاحلها محرم شرعاً نعم التنجيس فيما لا ينافي بحاسته جهة الوقف مما لا محدود فيه كالحداث الموقوفة للزوار والمسافرين في صيرهم وعليه فحرمة التنجيس في المشاهد على القاعدة ولا نحتاج الى دليل كالمساجد .

واما وجوب الازالة فيما اذا لم يكن نقاء النجاسة فيها مستلزماً للهتك ولم يقم عليه دليل و تعظيم شعائر الله لادليل على وجوبه على اطلاقه ولا يمكن الالتزام بوجوبه بماله من المراغب والا يلزم وجوب الازالة القدارات الصورية ايضاً .

ويُرد عليه - مصفاً الى عدم حرمان ما افاده من الدليل في مثل الصما والمرودة للدين هما من شعائر الله والمشاهد المشروعة اذا لم يكن التنجيس في مورد موجباً للهتك لعدم كون مثلها من مصاديق الوقوف على حسب ما يقبها اهلها والى انه لم يعلم كون الطهارة والنظافة ملحوظة للواقف اصلاً - انه على تقدير الملاحظة لاسل الى اثبات حرمة للتنجيس بموايه الذي هو ظاهر المدعى فان الوقوف على حسب ما يقبها اهلها اما يقتضى وجوب رعاية الجهات الملحوظة للواقف المنظورة له واما حرمة الجهات المخالفة فلا يقتضيه سيما اذا اريد اثبات الحرمة للجهة المخالفة بعنوانها لامتوان المخالفة للجهة الملحوظة كما عرفت انه ظاهر المدعى .

وبمارة اخرى الظاهر ان المراد حرمة التنجيس بعنوانه المعابر للاحترام والتعظيم والدليل لا يعنى بانته ذلك ، مع ان الحرمة لو كانت من الجهة المذكورة لكان مقتضاها وجوب الازالة ايضاً فانه كما يجب رعاية الجهات الملحوظة للواقف كذلك يجب اعادتها على تقدير المخالفة ولو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سرور رتانه كما ان احداث النجاسة مخالف لمطر الوقف كذلك ابقائها بعد حدوثها ، والامر سد باب الابقاء ايضاً ولو بالازالة فتدبر فالانصاف ان ما افاده لا يرجع الى محصل وان التفصيل بين الحكمين مما ليس اليه سبيل بل الظاهر ثبوت الحكمين في خصوص ما اذا تحقق الهتك والاهانة لعدم وجود الدليل على اريد من ذلك ان القدر المتيقن من التعظيم الواجب الذي علم من الدين ثبوته ومما فاته للنجاسة انما هو ما اذا كان تركه محققاً للاهانة والاستحسان واما اذا لم يكن كذلك فلم يثبت وجوبه . هذا كله بالامانة الى غير المصحف .

واما المصحف الكريم الذي هو اساس الدين واكرم الامرين للدين تركهما النبي في المسلمين حيسما ، حذار لبقاء العالمين فلا اشكال في وجوب

ازالة النحاسية عن ورقه و حطه بل عن جلده و علاقه فيما اذا كان بقاء النحاسية فيه مستلزماً للتهتك و موحياً للمجهان و كذلك لاشكال في حرمة التنجيس في هذه الصورة بعد العلم بكونه اكمل الكتب المادية و هتكه هتك الله سبحانه بل مطلق الهتك - لاصافه اليه محرم و لو لم يكن بالتنجيس اترك الازالة بل ربما يسلخ الى حد الكفر والادند كما لا يخفى

واما فيما لم يتحقق الهتك والاهانة اصلاً كما اذا كان مشتملاً بقراءة القرآن فاحد الورق باليد الرطبة المتنحسة الخالب عن عيب النحاسية فهل وحبوب الازالة او حرمة التنجيس ثابت فيه ايضاً ام لا ؟ يمكن ان يقال بدلالة المتن على ثبوت الحكمين في المصحف مطلقاً لانه وان لم يصرح بالمراد من المصنف المدكور فيه الا ان الظاهر كون المصحف مراداً امراً و حده او مع بعض الامور المدكورة وذلك لاهمية المصحف بمرتبة لا يبلغها شيء من المدكورات بعد كونه كلام الله المنزل لأحراج الناس من الظلمات الى النور و هدايتهم اجمعين من الاولين والآخرين وهي المعجزة الباقية الوحيدة ومع ذلك يقع الكلام في مدرك ثبوتها فيه ولو مع عدم تحقق الهتك اصلاً كما في المثال المدكور

وقد استدلل شيخنا الانصاري - قدس سره - على وجوب ازالة النحاسية عن خصوص حط المصحف بمحوى حرمة مس المحدث له والظاهر ان مراده من المحوى والاولوية انه اذا كان مس المحدث للخطوط حراماً مع انه لا تتأثر الخطوط بمسه اصلاً فتنجيسها المؤثر في الخطوط يكون حراماً بطريق اولي ويلزم عليه - مصافاً الى ان ملاك حرمة المس لعله كن معياراً لملاك حرمة التنجيس على تقديرها ولم يعلم ملاك حرمة المس بوجه فكيف يمكن التثبت للمحوى معه والى اختصاص الدليل على فرض تماميته بخصوص الخطوط ولا ينطبق على الورق فضلاً عن الجلد والفلان - ان مقتضاء حرمة التنجيس ولا

دلالة له على وجوب الارالة الاعلى نقدر القول بجمع غير المتطهر عن مس
الكتاب ووجوب حفظه من ان يمس المحدث والا فلا يقتضي الدليل وجوب
الارالة بوجه فانقدح انه لم يهتص دليل لثبوت الحكمين في المصحف مع عدم
تحقق الاهالة والهنك الا انه حيث يكون تعظيم القرآن مسدوقاً لتعظيم الدين
وتكريمه تكريم شريعة سيد المرسلين فالاحوط لو لم يكن الاقوى اردم السعد
والتعاضل بينه وبين النجاسات خصوصاً بعدى الاشكال عنه من مثل شيخ المشايخ
احميين وبعدا كان دعوى اولوية المصحف عن المصحف ورة ان اصابته الى الله تعالى
اشد من اصابته المصحف اليه لانه الممجرة الوحيدة ومن المعلوم ان عرض النجس
له يوجب التهم والار حار وانحطاط مرتبته العالية في الاطوار العادية والالزام
مراعاة ذلك في نفس المصحف وشؤونه من الورق والجلد والغلاف فتدبر .

المقام الخامس في احكام متعلقة بالارالة غير ما ذكر

منها ان وجوب الارالة في موارد نموتة كقائى ولا يختص بمن تحقق منه
التنجيس بل هو وغيره سواء في هذه الجهة وذلك لعدم اختصاص ادلة الوجوب ببعض
دون بعض بل يشمل الخطاب جميع من استجمع شرائط هذا التكليف وهو متوجه
الى العموم وحيث ان الارالة لا تكون قابلة للتكليف بها اذا قدم بها بعض المكلفين
لعدم بقاء موضوعها بعد تحققها فلا محالة يصير الحكم شحوا الوجوب الكفائى
وتثبت الشهيد في ظاهر «الدكرى» اختصاص الوجوب بمن ادخله .

ويرد عليه بعد صرح كونه مراده خصوص ما اذا كان من ادخله واحداً
لشرائط التكليف وبعد الايراد عليه فانه ربما لا يكون لادخال من وقع المكلف
اصلاً انه ان كان المراد ان الامر بالارالة متوجه الى خصوص الفاعل المختار
العالم بثبوت هذا التكليف ولا تكليف بالاصفة الى غيره اصلاً سواء تحقق من
المكلف ام لم يتحقق فالجواب عنه ما عرفت من عدم اختصاص ادلة الوجوب

وشموله لجميع المكلفين .

وان كان المراد ان الامر بالازالة يتوجه اولاً الى خصوص الفاعل المدكور عيناً فاداً عصي وحالف يتوجه في المرتبة الثانية الى الموم كفاًه نظير مد كروه في اتفاق الوالد على ولده الفقير و «المكس حيث انه واجب عيني في حق المنفق واذ عصي ولم يتحقق منه الاتفاق يجب على غيره كفاًه فالجوب عنه انه لا يستعاد ذلك من الدليل فانه ليس في شيء من لاداة اشعار بتعدد المرتبة وتبوت العينية والكفاية بل ليس هنا الا تكليف واحد يتوجه الى الموم ولا معالجة يكون كفاًه .
ثم وجهه في المصاح بقوله : «ويمكن توجيهه فيما لو كان من ادخله متعمداً في فعله آتماً به بدعوى انه يستعاد عرفاً مما دل على وجوب التحبيب حرمة التحجيس اعني حمل المحدث متحجاً اعم من احداثه وابقائه فيجب عليه عيناً رفعه تخلصاً عن التحجيس المحرم كما انه يجب عليه وعلى غيره من المكلفين ازالته كفاًه للامر بالتحجيب الشامل للجميع فليتأمل»

ويورد عليه ان حرمة التحجيس وان كانت تستعاد من الامر بالازالة بالاملازمه العرفية المتقدمة الا انها تقدم بحسب المورد على الامر بالازالة ضرورة ان الاولى فيما اذا لم تثلوث المسعد بعد والثانية بعد تحقق التحجيس وان شئت قلت حرمة التحجيس لامعنى لثبوتها بالاصافة الى البقاء اصلاً والا يلزم اولاً تبوت التكيليين وكون مخالفة واحدة مخالفة لهما معاً وثانياً انه على هذا التقدير لا اختصاص له بمن ادخله فانه لو كان الدليل عليها وجوب الازالة وهو ثابت على الجميع فلحرمة المستفادة منه بصاً ثابتة عليهم فلا اختصاص ولعله لما ذكر ما امر بالتأمل وقد انقدح من جميع مد كرها بطلان ما عرفت من الشهيد - فده - وان الوجوب في جميع الموارد لا يكون الا كفاًه .

ومنها ان وجوب الازالة على الفور وقد ستظهر نفي الخلاف فيه بل عن

المدارك والدخيرة بسببه الى الاصحاب والوجه فيه ان المرتكز عند المتشرعة والمستعاد من العتدى والاحداث المحكمات ما عرفت من كون الملاك في هذا الحكم احترام المسعد ومثله ومنافع ذلك للنعاسة الموحدة للتشريع نوعاً وهذا يقتضى ان يكون الوجوب على العور كما ان المستعاد من الروايات الدالة على ذلك - على تقدير الاعراض عن المماقشة فيها - هو وجوب حفظ المسجد عن النجاسة وحرمة احدائها فيه او ابقائها ولا مجال لاحتمال ان يكون المراد مجرد تسميتها عن المسجد في زمان من الارمنة المستقلة بسبب، بالنسبة الى جس على بن جعفر **عليه السلام** - فتدبر .

ومنها انه لو توقفت الارالة على صرف مال وجب ولا يسقط لاجل ذلك فانه في هذه الصورة يكون صرف المال مقدمة للارالة الواحدة ، ومقدمة الواجب اما واجبة عقلاً وشرعاً او عقلاً فقط وعلى اى حال لا ريب في وجوبها ولكنه ربما يقال ان المال الذى يتوقف الارالة على بداه ان كان من اموال نفس المسجد كحرة الدكان الموقوفة لمصالح المسجد او كان بمقدار يسير لا يعد صرفه سرراً على المتصدى ولم يكن حرجياً في حقه فعلى هذه الصورة يجب بدله من باب وجوب المقدمة ، واما اذا كان سريراً او موجهاً للحرج ولظهر عدم وجوب البديل لان الاحماع او مثله من الادلة المتينة لا يشمل هذه الصورة بعد وجود القدر المتبقي لها ، والروايات وان كانت مطبقة الا ان حكومة ادلة تقي السرر او الحرج على جميع الاحكام الشرعية التى فيها وجوب الارالة - على ما هو المعروض - تفننى عدم الوجوب في المقدم وقد ذهبوا الى ان الميت اذا لم يكن له مال يشتري به الكفن ولم يكن من تعبد عليه نطقه ما سرراً لا يجب عليه ولا على غيره شراء الكفن له وانما يذهب عادياً او يكفن من بعض اسهم الركة لان الواجب الكمائى هو التكفين لا بدل الكفن كما ان الواجب هو التفسير

دور شراء الماء له وهذا الحكم لادليل عليه سوى قاعدة هي السرر
ويؤيد عليه - مصفاً الى ان لازم ما افاده التفسير في باب التكفين ايضاً
بان يقال بدل الكفن ان لم يكن سرراً على المتصدى ولا حرجاً في حقه يجب
عليه في هذه الصورة مع ان طهر ثبوت الحكم هناك بنحو الاطلاق ، والى ان لزوم
السرر والجرح انما هو اذا لم يعثر الرجوع به على من بحسه ولم يكن ضامناً له
فمن الممكن ان يختار ضمانه فيما سيحىء من البحث عنه فنفس العرض يتوقف
على ابي ضمان وددونه لا يتحقق اتصال المرق بين المقام وبين باب التكفين وعدم
كون المقاييسه في محلها سررة ان الواجب هناك هو التكفين الذي هو من اعمال
المكفين وددون وجود الكفن تكاد لا يتحقق الواجب فلا معنى لبقاء رجونه وددونه
واما الواجب في المقام فهو الارالة التي يكون موسوعها متحققاً لفر عن ثلوث المسجد
بالنحاسة عية لامر نوقفها على بدل الماء وبمارة اخرى عمل المكلف بها يتوقف على بدل
المال واما هناك فالتكفين لا يتوقف عليه بل الكفن محتاج اليه والمقاييسه الصحيحة
انما هي مقاييسه المقام بما اذا كان التكفين مع وجوب الكفن متوقفاً على بدل
بدل كما اذا كان احصاء الكفن الموجود متوقفاً عليه فهل لا يجب البدل في هذه
الصورة او يجب بعنوان المقدمة مع ان في دليل السرر والجرح سيما الاول كلاماً
مذكوراً في محله .

ومنها انه يجب لو توقفت الارالة على بدل مال وقد بدلها لتحقيقها فهل يرجع به
الى من بحس المسجد على تقدير كون المتصدى للارالة غير مال ؟ فيه وجهان
والمدكور في المتن ان الرجوع به لا يحلو عن وجه المختار في «المرودة» ان عدم
الرجوع لا يحلو عن قوة .

ودكر بعض الاعلام في توضيح كلام السيد - قدس - ما حاصله ، وانه اذا
بحس احد مال غيره واحتاج تطهيره الى بدل الاخرة عليه فالظاهر عدم ضمانه

للأجرة لأن أدلة الصمان وإن كانت تشمل العين وأوصافها من دون فرق بين وصف الصحة وغيرهما من أوصاف الكمال إلا أن أجرة التطهير والارحاع إلى الحالة السابقة لأدليل على صحتها إذا صار تمجيس مال الغير موحداً لسقوطه عن المالية كما إذا نجس من الغير - مثلاً - أو سلباً لقصان في قيمته فلا اشكال في الصمان لنفس المال أو مقدار القصر المحاصل وأما أجرة التطهير فلا رجة لصحتها إذا كان هذا حال تمجيس مثل الغير فحال تمجيس المسجد الذي هو وقف ومعنى وقفه تجريده وأصح لأنه لا معنى لشمول أدلة الصمان له بعد اختصاصها بمال الغير وقد ثبت أن اتلاف أرض المسجد وبغضه غير موجب للصمان فمأطاك دال على صفاتها الكمالية .

والعجب منه حيث زعم أن القائل بالصمان في مفروض المسئلة يقول بصمان من نجس المسجد ، بالإضافة إلى نفس المسجد أو مالكة التقدير حيث يعمى شمول أدلة الصمان لاختصاص موزعها بما إذا ثبت المالية أولاً وكونها للغير ثانياً مع أن الصمان على تقديره بما هو بالإضافة إلى المتصدى للارالة المدلل للمال لأجلها وإذا لم يتصد أحد للارالة لا يكون هناك صمان أصلاً كما أنه إذا تضرع متضرع بمال المال أيضاً كذلك وأما أن ما هو بالإضافة إليه وأوجه في ثبوته إنما هو كون عمله الذي هو التمجيس صار موحداً لشئ التكليف على العموم من نحو الكفاية والمفروض أن موافقة تتوقف على بدل المال فقياس المسجد بمال الغير الذي لا يجب إزاله المجردة عنه بوجه في غير محله جداً نعم تمكن المناقشة في أن ذلك بمجرد لا يثبت الصمان بعد عدم نهوض الدليل عليه ، إلا أن يقال باستفادة ذلك من قاعدة الغرور الممتنية على صمان القابل لكونه سلباً لصمان المفروض أنه إذا كانت السببية للصمان موجبة لصمان السبب فالسببية للتكليف المتوقف على بذل المال أيضاً كذلك فتدبر .

ومنها أنه لو توقف تطهير المسجد على حجر أرضه أو تحريم شيء منه

فهو يحوز ذلك بل يجب ام لا ؟ وعلى تقدير الحوار وتحقق الحفر او التحريم
وهو مكون من تحفه صاعداً لخسارة التعمير ام لا ؟

اما حوار الحفر او التحريم بل وحوثهما فلتوقف الارادة المأمورة عليهما
فلا ينبغي التامل في الحوار بل الوحوت لكن ربما يقال ان ذلك انما هو فيما اذا
كان حفره او تحريمه بمقدار يسير ولم يعد اصراراً بالمسجد وصاعداً عن الصلوة
والعبادة فيه واما ذالم يكن كذلك والحكم بالحوار فصلا عن الوحوت مجرد اشكال ومنع
لتزاحم ما دل على وجوب الارادة مع الادلة الدالة على حرمة الاصرار بالمسجد
وحرمة الاصرار او لم يكن اقوى واهم فعلى الاقل يكون محتمل الاهمية دون
وجوب الارادة فلامسوع للحكم بالحوار ولو استند في دليل الوحوت الى الاحماع
فالخطب سهل جداً لعدم شمول الاحماع للارادة المستلزمة للاصرار بالمسجد .
كما انه ربما يقال ان حرمة تخريب المسجد تقتضي بما اذا لم يكن لمصلحة
المسجد كالتوسعة واحداث باب وجوه مما يترتب عليه مصلحة عامة وتطهير
المسجد من هذا القبيل فلامزاحم لما دل على وجوب رادة النحاسة عنه .

واورد عليه ان المراد بالمصلحة الموسوعة للتخريب العائدة المائدة الى
المتردد بين والطهارة ليست منها ، ومجرد الوحوت لا يقتضي ذلك واثراحم بحاله
فان احتررت الاهمية هي احدهما اذا احتملت والافقتضي ذلك حوار كل من الامرين
والحق ان يقال ان المراد بالاصرار بالمسجد ان كان هو مجرد تخريبه
او حفر ارضه الذي تنطبق عليه عنوان التحريم ايضاً فمضافاً الى عدم معلومية
شمول دليل حرمة للمقام بعد كون الغرض حفظ احترام المسجد وعدمه عن
النحاسة غير العلامة مع المسحية فان المتساق من دليله ما اذا كان الغرض
هو الاصرار بالمسجد ، نقول بان ذلك الدليل على فرض شموله للقيام انما يكون
مورده التخريب من غير التعمير واما لو قلنا بوجوب التعمير بعده وارجاعه الى

الحالة الأولى فالظاهر عدم الشمول مع هذه الجهة وعليه فدلّيل وجوب الآزالة ولو كان هو الأجماع أو الأثر تذكر يشمل المقام ويحكم موقوفها ولو كان التطهير متوقفاً على التخريب أيضاً .

وأما لو كان المراد بالاصرار هي الممانعة عن الصلوة والمادة فيه فمجرد الممانعة في زمان محدود لا يعني وجوب الآزالة ولا يزاحمه بعد عدم قيام الدليل على حرمة الممانعة في هذه الصورة أصلاً ولا تصاف حواجز التخريب والحفر بل وجوبها مطلقاً كما هو ظاهر المتن .

وأما صمان من نجسه لفساد التعمير الذي مرّجه إلى ثبوت وجوب الطم وتعمير الخراب بالاصطفاة إليه فقط لا إلى ثبوت الوجوب على العموم وحوادث وجوع إليه كما في الحكم المتقدم الذي كان مودعه توقف الآزالة على بدل المال فإنه في المقام لا تكون الآزالة متوقفة على بدله أصلاً بل تعمير الخراب وطم الحجر متوقفان عليه وظاهر الحكم بالصمان على خصوص من نجسه كونه التكليف ثابته في حقه فقط وبالجملّة فلا دليل على صمان المتصدى للآزالة المباشر للتطهير أما لأجل أن الحجر والتخريب إنما صدر لمصلحة المسجد وتطهيره ، والنصر فيهما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحة الغير لا يكون مستتباً للصمان ، وأما اختصاص أدلة الصمان بما إذا تلف مال الغير والمباح لا تكون مملوكة بل محررة ومنمكة عن الملكية لوجه الله كالسيد المقتدة .

وأما صمان من نجسه فينبى على أنه لو تحقق التخريب من مكلف اشتداء لمصلحة المسجد هل يجب عليه الإرجاع إلى الحالة الأولى وتعمير المسجد كما كان أم لا ؟ فعلى الأدل يتحقق الصمان في المقام لأن التتحييس صار موجباً لثبوت التكليف بالآزالة المتوقف موافقته على التخريب ، وعلى الذي لا جد لثبوتيه فيه ومما ذكرنا طهر أن الحكم بالصمان في هذه الصورة أشد اشكالا من الحكم به

في العزم السابق وان كان المستفاد من المتن خلاف ذلك ضرورة ان الصمان هناك كان بالاصافة الى التصدي للارالة المباشرة لها ، واماها فالصمان انما يكون بالنظر الى نفس المسجد .

المقام السادس : في مزاحمة ازالة النجاسة عن المسجد مع الصلوة فيما اذا حصر وقتها وقد اعيد في المتن انه مع صحة وقت الصلوة تكون الازالة مقدمة عليها ومع ذلك لو تركها واشتعل بالصلوة تكون صلوته صحيحة عذبة الامر بتحقيق المصيان بترك الازالة لانها كانت واجبة على الفور ومع سبق وقت الصلوة تكون الصلوة مقدمة على الازالة والكلام يقع في موردين .

المورد الاول . ما اذا كان وقت الصلوة متسماً والمحدث فيه عن حكمين .

الحكم الاول: تقدم الازالة على الصلوة ومرحمة الى ثبوت التراحم بين الحكمين واهمية وجوب الازالة بالاصافة الى وجوب الصلوة وكونه محتمل لاهمية فقط اما انترحم فليظهر ثبوت الملاك والمساو في كليهما ضرورة بقاء وجوب الصلوة على ملاكه وبقاء وجوب الازالة على ملاكه ايضاً وعدم ارتدعه بمجرد المزاحمة واما الاهمية فليكون وجوب الازالة على الفور وكونها من الواجبات المضيق والمعرض صحة وقت الصلوة ومن المعلوم ان الواجب الموسع لا محال له مع الواجب المضيق بل ان تراحم بينهما اصلاً كما لا يخفى ،

الحكم الثاني: صحة الصلوة مع ترك الازالة وتحقيق المصيان والاشتغال

بها وقد ذكرها وجوه .

الاول: صحة الترتب الراجعة الى ثبوت الامر بالمهم عند عصب الامر بالاهم وكون الامر بالاهم مطلقاً والامر بالمهم مشروطاً بعصيانته ومخالفته وعليه فصحة الصلوة في معرض المسئلة انما هي لكونها مأ موراً بها عند عصيان الامر بالازالة وتركها وهذه اى مسئلة الترتب مسئلة مرفوعة محررة في الاصول

الثاني : ما احتاره المحقق الحراساني - قدس - بعد الحكم بامتناع الترتب واستحالته من كفاية الملاك في تصحيح العبادة و عدم الحاجة الى تعلق الامر بها اصلاً

الثالث : ما احتاره ايضاً في آخر كلامه من ان الامر في الواجب الموسع انما يتعلق بالطبيعة ، اجماع بين تمام الافراد ، والفرد المزاحم مع الواجب المصيق وان كان لم يتعلق به امر حتى في غير مورد التزام ، الا انه لا مانع من الاتيان به بداعي الامر المتعلق بالطبيعة المفروض ثبوته وعدم ارفاعه لانه لا وجه لارفعه بعد كونه متعلقاً بالواجب الموسع والمزاحمة مع المصيق ، وما هي بالاضافة الى بعض افراده فالآتيان ، والفرد المزاحم بداعي الامر بالطبيعة لا مانع منه فالصدوة في العرض صحيحة ولو قلنا بعدم كفاية الملاك في صحة العبادة و احتياجها الى الامر

مع انه ربما يقل بأنه لا طريق الى احرار الملاك غير الامر المتعلق بالعبادة فمع فرض سقوط الامر لأجل المزاحمة من اين يستكشف ثبوت لملاك حتى يكون كافياً وان كان هذا الايراد في غير محله ضرورة ان فرض التزام مع احرار الملاك في كلا الواحين مضافاً الى انه من اوضح ان الصلوة في العرض لم يحدث لها جهة سوى المزاحمة وعدم امكان الاتيان بالمتزاممين في زمان واحد فلا مجال لاجرد وجها عن الملاك الذي كانت عليه

نعم ربما يقال في الوجه الثالث ان تصحيح العبادة من طريقه انما يشترط على عدم كون الامر بالشئ مقتضياً للنهي عن صده الخاص ضرورة انه مع القول بالافتضاء لامتناع من الحكم بالاطلاق في عقود المسئلة

مع انه على هذا التقدير ايضاً تكون الصلوة صحيحة لان النهي الماشي من قبل الامر بانصد على تقديره - نهى غيري وهو لا يمتنع اجتماعه مع العبادة فانه

كما ان الامر الغيرى لا يكون مفراً كذلك انتهى الغيرى لا يوجب تحقق العبثية ومع انتفاؤها وصلاحيه العمل للمقربة تقع العبادة صحيحة.

الرابع: ماهو الحق تعالى اوده سيدنا العلامة الاستاذ العاني - دام ظله - في مباحثه الاسولية من تصوير الامر بالا هم والمهم في عرض واحد من دون تقييد الامر بالمهم بالعصيان للامر بالا هم او بالناء عليه بل كلاهما تاتان في رتبة واحدة ولا يلزم من ذلك محدود اصله هو يستثنى على مدمات كثيرة دفيقه مذكورة في محلها ونشيتها صحة الصلوة في مفروض المسئلة لعدم تفاوت بينهما وبين سائر الافراد في الجهة المرتبطة بالصحة والمادية اصلا

المورد الثاني : ما اذا كان وقت الصلوة مصيقاً ولا حياء - ح - في تقديمها على الارالة لانه - مضافاً الى عدم شمول ادلة الوجوب - التي عرفت ان عمدتها الاحماع وارتكر المشرعة - لمثل هذا المورد الذي يستلزم الاشتغال بالازالة ترك الصلوة في وقتها - يدل على تقدم الصلوة مادرد فيها من كونها عمود الدين وانها لا تترك محل و مثل ذلك من التفسيرات التي تكشف عن اهميتها بالاصافة الى سائر الواجبات وعليه ولا اشكال في تقدمها على الارالة وانصافها بالصحة **بقي في هذا المقام** فرع وهو انه اذ وقع التراحم بين الارالة والصلوة

في اثناء الصلوة كما اذا تحس المسجد في حال الاشتغال بالصلوة والفتت المصلي اليه او علم في الاناء بوقوعه قبل لصلوة او كذا عالماً قبلها ثم عمل وصلى فقد كر في الاناء ومن الصورة الاخيرة ما اذا علم قبلها وصلى مع الالتفات عصياتاً ثم ادم ونش على ترك العصيان في اثناء الصلوة فهو الحكم عبادة عن لزوم قطع الصلوة والاشتغال بالارالة ثم اعادتها واي عبادة عن لزوم الاتمام ثم الارالة بعدها ويمكن التفصيل بين الصور المذكورة ٤ ومن المعلوم ان محل الكلام ما اذا لم يمكن الجمع بين الازالة والاتمام واما اذا امكن كذا اذا لم تكن الازالة مستلزمة للانحراف

مسئلة ٢- حصر المسجد وفرشه كمن المسجد على الاحوط في حرمة
تلوينه ووجوب ازالته عنه ولو بقطع موضع النجس. (١)

ولالتحقق الفعل الكثير القاطع لها فلا شك في لزوم كلا الأمرين من دون
ان يكون هناك شك وارتباب في المسألة كما ان محل الكلام ما اذا كان الاتمام
موجباً للاحلال بالضرورة العرفية واما مع عدم الاختلال كما اذا كان في واحة
سلوته فلا ريب في وجوب الاتمام.

واما مع عدم الامكان واستلزام الاتمام للاحلال بالضرورة العرفية فالظاهر
هو التحجير بين الأمرين لان عمدة الدليل على كلاً للمطلين هو الاجماع القائم في
الدين على حرمة قطع الصلوة المفردة وكذا وجوب إزالة النجاسة بالضرورة
العرفية التي ينفذ فيها اتمام الصلوة والا لم يكن الاشتغال بها ايضاً مسافياً وحيث
لم يثبت أهمية شيء من الأمرين ولا يجرى احتمالها في خصوص واحد من الحكمين
والامحيص عن الحكم ثبت التحجير في المسألة

وان شئت قلت بعدم شمول شيء من الاجماعين للمقدم بعد ثبوت القدر
المتيقن اهما ضرورة ان المتيقن من الاجماع على حرمة القطع غير ما اذا كان
القطع لغرض الاشتغال، واحب مثل الازالة كما ان المتيقن من الاجماع على
لزوم ازالة النجاسة فوراً غير صورة ما اذا التفت اليها في اثناء الاشتغال بالصلوة
فمع عدم لشمول للاحرام القطع ولاتحب الازالة فوراً فتجيز بين الاتمام والقطع
والازالة فتدبر.

(١) القول بوجوب ازالة النجاسة عن حصر المسجد وفرشه كذا حرمة
تنجيسه معك عن الأكثر من غير نقل خلاف مع انه ربما يقال بعدم شمول شيء
من الأدلة لانه ان كان المستند هو الاجماع فالمتيقن من معقده هو نفس المسجد
وان كان هي الاحكام الواردة في حواز اتحاد الكتيبة معجداً وصحيحة على بن

مسئلة ٣- لافرق في المسجد بين المعمورة والمخرورة والمهجورة بل الاحوط جريان الحكم فيما اذا تغير عنوانه كما اذا غصب و جعل داراً او خاناً او دكاناً (٢).

حضر المتقدمه من الواضح احتج من مورده نفس المسجد نعم لو كان المسجد هو قوله تعالى: «انما المشر كون بحسب» او قوله من- «حتنوا مساحد كم النحاسة» وحمل النحس على الاعم من المتحسات لكان مدلولهما وحوب الارالة عن مثل الحصر ايضاً لكذلك عرفت عدم تمامية الاستدلال بشئ منهما لنفس المسجد فصلا عن الابه فيتحصل من ذلك انه لا دليل على جريان حكم المسجد من جهة النحاسة في الحصر والعرض وشبهه نعم يمكن القول بحرمة التجهيز دون وحوب الازالة من جهة كونه تصرفاً في غير تلك الجهة التي اوقفها .

هذا ويمكن ان يقال ان ارتكاز المتشعبة كما هو ثابت بالاضافة الى نفس المسجد كذلك هو ثابت بالنسبة الى حصيره وفرشه الذي هو محل ابتلاء المصلي نوعاً ولا فرق عند المتشعبة بين نفس المسجد وبين مثل حصيره ولا حوط جريان الحكمين فيه ولا فرق بين ان تكون الارالة متوقفة على التطهير او على قطع الموضع ولابد من مراعاة الاصلح منهما وهو يختلف باختلاف الموارد

(٢) اما عدم الفرق بين افراد المساحد المختلفة من جهة كونها معمورة او مخرورة او مهجورة فلاطلاق الدليل وشموله اي بعد عدم خروج شئ منها عن عنوان المسجدية كما هو المفروض

واما ما اذا تغير عنوانه بالفعل كما اذا غصب وحمل داراً او خاناً او دكاناً فلاحتملات بل الاقوال فيه ثلاثة

احدها. جريان كلا الحكمين : وحوب الارالة وحرمة التلويث فيه ايضاً نظراً الى شمول الادله والاحد الواردة فيهما للمقام لان مورده ما كان مسجداً

واقفاً وان لم يصدق عليه عنوان المسحبة بالفعل لأجل حملته داراً أو مثله وعن
المعلوم أن انطباق عنوان مثل الدار عليه لا يحرجه عن كونه مسجداً واقفاً ولذا
لو بدم الغاصب أو استرجع من يده لا يحتاج إلى وقف جديد هو دق على
ما كان عليه فتغير العنوان لأوجب الخروج عن ذلك و مورد الأدلة هو المسجد
الواقفي ، أو إلى أن الأدلة وإن كانت لا تشملها لأن موردها هو المسجد بالفعل
كما هو ظاهر الأحكام الواردة في اتحاد الكيف مسجداً وصحية على من حرم
المتقدمه والإجماع أصلاً غير محرر في مثل المقام إلا أن استصحاب الحكمين
الناسي فيه قبل الخروج عن كونه مسجداً فعلياً يجري وبحكم شمولهما

ثانيها عدم حوار تنحيه فقط لأحزاب الأربعة إذا تنحى نظراً إلى تصور
الأدلة عن الشمول للمقام و وصول الثبوت إلى الأصل العملي و حيث أن الاستصحاب
بالإضافة إلى حرمة التلويث بتحيزي و بالنسبة إلى أحزاب الأربعة تعلقي لأنه
معلق على حصول التحيز والاستصحاب التلويثي غير حر ولا مخصص عن التفصيل
بين الحكمين والحكم شمول الحرمة فقط في المين .

ثالثها . عدم حرين شيء من الحكمين لقصور الأدلة وعدم شمولها لما
لا يكون مسجداً بالفعل والاستصحاب في الأحكام الكلية غير حر من دون فرق
بين المجزئ والمعلق ولأصل الحاكم هو أصالة المرائة عن الأحزاب والحرمة

والحق أن دعوى قصور الأدلة وعدم شمولها للمقام خصوصاً بعد ما عرفت
من عدم كون تغير العنوان موحياً للخروج عن كونه مسجداً واقفاً مشكلة حذاً
و أن الاستصحاب الحارفي في كلا الحكمين استصحاب تنحيزي فإن الاستصحاب
التلويثي مورده ما كان الحكم في ظاهر الدليل معلقاً على شيء كما في قوله - ع - :
« والعصير العنسي إذا علا يحرّم » فإن الحرمة قد علق في ظاهر الدليل على الغليان
و ما في مثل المقام ولحكم تنحيزي غاية الأمر أنه لا موضوع له مع عدم التحيز

- مسئلة ٤ - لو علم اخراج الواقف بعض اجزاء المسجد عنه لا يلحقه الحكم ، و مع الشك فيه لا يلحق به مع عدم امارة على المسجدية . (١)
- مسئلة ٥ - كما يحرم تمجيس المصحف تحريم كتابته بالمدااد المحسنة ، ولو كتب جهلا او عمداً يجب محوه فيما يسهل ، وفي غير كمداد الطبع يجب تطهيره . (٢)

و ان شئت قلت انه تعليق عقلي وهو خارج عن بحث الاستصحاب التعليقي وقد حقق في محله حريان الاستصحاب في كلا القسمين وحجته في الاحكام الكلية فلاحوط لولم يكن اقوى حريان كل من الحكمين في مورد المقام فتدبر . (١) اما عدم اللحق في صورة العلم باخراج الواقف بعض اجزاء المسجد عنه كما اذا علم بانه لم يعمل صحن المسجد او حدرائه او سقفه جزء من المسجد فواضح لان مورد الحكمين - وجوب الازالة و حرمة التلوين - هو المسجد و احرائه والمفروض عدم انصفه بهذا العنوان و لا مانع من التفكيك بعد كون الاحتياط بيد الواقف

و اما عدم اللحق ايضا في صورة الشك مع عدم الامارة على المسجدية فليكون الشبهة موضوعية تحريرية بالاضافة الى احد الحكمين ووجوبية بالنسبة الى الحكم الاخر و لاحتياط في الشك الموضوعية و ان كان حسناً الا انه لا يكون لازماً عقلاً .

و ما للحق مع وجود الامارة عليها كعمالة المسلمين معه معاملة المسجدية وشهادة الحال بكونه مسجداً فلانه لولم يكتف بمثلها في ذلك لا يمكن اثبات المسجدية في اكثر المساجد خصوصاً المساجد القديمة التي مات واقعها ولا تعلم كيفه وقعها ولا اصل الوقف بوجه اصلا .

(٢) قد عرفت ان حرمة التمجيس مطلقا - سواء تحقق الهتك ام لا - يمكن ان يستدل عليها - مصداقاً الى دسوح اهمية القرآن و عدم الملازمة بينه وبين

مسئلة ٦ - من صلى في النجاسة متعمداً بطلت صلواته ووجبت اعادةها من غير فرق بين الوقت وخارجة ، والساسي كالعماد ، والجاهل بها حتى فرغ من صلواته لا يعيد في الوقت ولا خارجة وان كان الاحوط الاعداء ، واما لو علم بها في اثنائها فان لم يعلم بسقيها وامكه ازالها بززع او غسره على وجه لا ينافي الصلوة مع بقاء الستر فعل ومضى في صلواته ، وان لم يمكنه استأنفها لو كان الوقت واسعاً والا فان امكى طرح الثوب والصلوة عريانا يصلى كذلك على الاقوى ، وان لم يمكن صلى بها ، وكذا لو عرضت له في الاثناء ، ولو علم بسقيها وجب الاستساف مع سعة الوقت مطلقا . (١)

النجاسة الموحدة للمفردة في الاقطار العادية مع انه كتب الهداية ولا بد من الرجوع اليه للاستئناس من بوره - دلويته من المسجد لانه اشد اضافة الى الله من اضافة المسجد اليه فعزمة تنجيس تائه وعليه لا فرق بين التنجيس وبين الكتابة بالمداد النجس لو لم يكن الشئ اشد من الاول ، ومع كذا كذا كذلك جهلا او عمداً لا ينفع حكم وجوب ازالته بل هو باق على قوته فيجب تطهيره حتى لا ينجس او لا يتحقق الا محووه كما اذا كان بغير مداد الطبع مما يمحى بالقليل بالماء وبالارم محووه لكن لا بخصوص العمل بالماء فانه لا فرق - ح - بين ان يغسل بالماء فينمحي او ان يمحى بغيره كما هو ظاهر

واما في مداد الطبع فتطهيره بالماء لا يوجب مسحاً فيجب ذلك لكن هل يحوز محووه رأساً بدل التطهير بالماء فيه اشكال

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول الصلوة في النجاسة متعمداً المراد بالمتعمد هو العلم بالمتعمد بقريته ذكر العدهن بعده كما ان المراد بالنجاسة ما تكون الصلوة مشروطه بطهارة الثوب والمكان منها وعليه فالدم اذا كان اقل من الدرهم او الثوب الممتنعس الذي لا تتم الصلوة فيه خارج عن محل البحث لانه فيما لا يعنى عنه في الصلوة والحكم فيها

بطلان الصلوة ووجوب الاعادة في الوقت والقضاء في حارجه والدليل عليه - مضافاً الى ما عرفت من الدليل على اشتراط الصلوة بطهارة الثوب والبدن والقدر المتيقن منه صورة العلم والتعمد ضرورة انه مع احراجه ايضاً تلم المقوية - بعض الروايات الدالة عليه كحسنة عبدالله بن مسعود - سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن رجل اصاب ثوبه جمانه او دم ؟ قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جمانة او دم قد ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الحديث (١) ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام - عن الرجل يصلي وهي ثوبه عذرة من اذى او مسنور او كلب او ايعد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم ولا يعيد (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة عليه والامجال للاشكال في هذا الفرع كما ان تعميم الحكم بالاعادة لما بعد الوقت يدل عليه مضافاً الى اطلاق حسنة ابن مسعود الدالة على وجوب الاعادة كون ذلك مقتضى بطلان الصلوة الفاقدة للشرط على ما هو المفروض والامجال المتمسك بحدوث لا تعدد كما سيأتي مضافاً الى اقتضائه عدم وجوب الاعادة في الوقت اسماً

الفرع الثاني: الصلوة في النجاسة نجاساً والمسئلة من جهة وجوب الاعادة

مطلقاً وعدمه كذلك والتفصيل بين الوقت وحارجه محل خلاف بين الاصحاب ولا شهر بل المشهور هو القول الاول وعن الشيخ في الاستبصار والعلامة في بعض كتبه هو القول الاخير بل نسب الى المشهورين المتأخرين وعن الشيخ ايضاً في بعض اقواله هو القول الثاني واستحسبه المحقق في محكي المعتمد وحزم به صاحب المدارك على ما حكى ومنشأ الاختلاف ، اختلاف الاحصار الواردة في حكم المسئلة وطائفة منها طاهرة في وجوب الاعادة مطلقاً وطائفة اخرى تدل على

(١) الوسائل ابواب النجاسات ابواب الاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

عدمه كذلك ، وواحدة منها طاهرة الدلالة على التفصيل

أما الطائفة الأولى فكثيرة :

ومنها : صحيحة زرارة قال قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أنزه إلى أن أصيب له الماء فاصت وحسرت الصلوة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم أتيت بكثرة بعد ذلك ؟ قال تميد الصلوة وتسلله الحديث (١) **ومنها** : حنفية عبد الله بن سنان - المتقدمة آنفاً - ونموذجها صورة التبيان نظراً إلى أن لعالم المفتت المريد للائتمار لا يتحقق منه الصلوة مع النجاسة وعليه الاستدلال به في الفرع المتقدم إنما هو بمفهوم الموافقة فإن الناس إذا وجب عليه إعادة مطلقاً ، فالعالم بالمنع بطريق أولى ، وأما الأعم من الملته والناسي وكيف كان فدلالته على حكم هذا الفرع مما لا إشكال فيه .

ومنها : مصححة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر - عليه السلام - قال في الدم يكون في الثوب : أن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة ، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلوته ، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة . (٢) وتقريب الدلالة ما ذكرناه في دلالة المحضة **ومنها** : رواية ابن مسكان قال : سئلت بمسئلة إلى أبي عبد الله - عليه السلام -

مع إبراهيم بن ميمون قلت : سله عن الرجل يبول فيصيب فحده قدر نكتته من بوله فيصبي زيد ذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها ؟ قال : يغسلها ويعيد صلاته (٣)

ومنها : موثق سماعة قال : سئلت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يغسله ؟ قال : يعيد صلوته كي يهتم بالشئ

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثاني والأربعون ج-٢

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب المئرون ج-٢

(٣) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثاني والأربعون ج-٤

إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه قلت فكيف يصح من لم يعلم أيعيد حين يرفعه ؟
قال . لا ولكن يستأنف . (١)

ومنها : حصة محمد بن مسلم أو صحيحته المشتملة على قوله - **الصلوة** -
وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فصيت غسله وصليت فيه صلوة
كثيرة فامد ما صليت فيه . (٢)

ومنها : غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في نسيان الاستسجاء الدالة
على وجوب إعادة الصلوة معه . (٣)

وأما الطائفة الثانية فكثيرة أيضاً .

منها : صحيحة أبي العلاء عن أبي عبد الله - **عليه السلام** - قال : سئلته عن الرجل
يصيب ثوبه الشيء ينحسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يدكر أنه لم يكن غسله
أيعيد الصلوة ؟ قال : لا يعيد قد عصت الصلوة وكنت له (٤)

ومنها : رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله - **عليه السلام** - في الرجل يتوضأ
ويتنسى أن يغسل ذكره وقد بال ، فقال : يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة (٥)

ومنها : ما رواه عمار بن موسى قال : سمعت أبا عبد الله - **عليه السلام** - يقول .
لو أن رجلاً نسي أن يستنحي من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلوة (٦)

وأما الرواية المقصدة فهي رواية علي بن مهزيار قال : كتب إليه سليمان

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثاني والأربعون ح-٥

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب العشرون ح-٦

(٣) وهي مروية في الوسائل في الباب الثامن عشر من أبواب تواضع الوضوء .

(٤) الوسائل أبواب النجاسات الباب الثاني والأربعون ح-٣

(٥) الوسائل أبواب أحكام الحيوة لباب العاشر ح-٧

(٦) الوسائل أبواب أحكام الخلوة الباب العاشر ح-٣

بن رشيد يحمره أنه مال في طلمه الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسح بحرقه ثم سى أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم نوحاً وصوء الصلوة فعلى؟ وجانه بجواب قرئته بخطه : أما ما تروى مما أصاب يدك فليس شيء إلا ما تحقق ، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللوائية كنت صليتهن بذلك الوصوء ، فإنه ما كان منهن في وقتها ، وماتت دفهاً إلا ، عادةً عليك له من قبل أن ، الرحل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان جنباً وصلى على غير وصوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللوائية فإنه لأن الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك إنشاء الله . (١)

وربما تحمل هذه الرواية شاهدة لدمج بين الطائفتين الأولىين بحمل الطائفة الأولى الدالة على وجوب إعادة على الوقت والطائفة الثانية الدالة على عدم الوجوب على حارجه ولكن ذلك متوقف على اعتبار الرواية في نفسها وخلوها عن التشويش والاضطراب الموح للالطمش ، وعدم صدور عن الإمام - ع - خصوصاً مع كونها مصمرة وكون الكتب مجهول الحال ومن كان يمكن أن يقال بأن على بن مهزيار لا يروى عن غير الإمام - ع - والوجه في الإصرار أنه أشار في أول كتابه ، الذي جمع فيه أحوجه مسائل الرحل مع نفس المدعيان هذه الإحوة من الإمام - ع - ثلاً محتجاً أي ذكر اسمه أشرف عند كل رواية هذا ولكن ذلك لا يقدم الوثوق الحاصل من تشويش العدة واضطراب المتن

ووجهه أن دليل الرواية يدل على أنه لو صلى مع سائر إزالة النجاسة الحديثة بالوصوء أو الغسل تكون صلواته وسدة يجب عليه أعادتها في الوقت وفي حارجه وعنده يمكن الثوب خلاف الجسد مراده أن النجاسة الحثية تقاير القدرة

الحديثية فيه يجب في الثاني الاعادة مطلقاً ولا يجب في الاول الا الاعادة في الوقت حاصه مع ان مورد الرواية الذي حكم فيه بالتعصيل بين الصلوات التي فات وقتها وبين ما كان منها في الوقت كما يدل عليه قوله : فان حقت الي قوله : وان كان حساً ، من قبيل الثاني وذلك لان ما ردها ما ادا توصاً للصلوة مع نجاسة رأسه ووجهه وكفيه ، د - حيثد - فان قلنا بطلان ذلك الوضوء ويدخل المورد في قوله : وادا كان حساً او صلى على غير وضوء ، فتعبد عليه الاعادة مطلقاً ، وان لم يقل بطلان وضوئه او لعدم كون المتمسح منعاً واما لحصول الطهارة المستمرة في صحة الصدوة والفعل المتمسك في الوضوء معاً صب الماء بقصد الوضوء ولا تعبد عليه الاعادة مطلقاً لعدم وقوع صلواته لا في النجاسة الحشنة ولا في القدرة الحديثية . لا ان يقال ان طهرها نجاسة الوجه والكفين والراس والاذنان وان كان يمكن القول بانها نجاستهما ، صب ماء الوضوء عليهما الا ان الاخير لا ماس له باجزاء الوضوء ومحلله ، والمقدار الذي له ماس لا تكاد ترتفع نجاسته بالمسح او يقال ان تمسك غير محل البول به يحتاج زوال النجاسة عنه الى الفصل مرتين ولم يفرض في الرواية التعدد فوجوب الاعادة في الوقت دون حارجه انما هو لاجل نجاسة البدن المعبر عنها بنجاسة الثوب في دليل الرواية

ولكن قوله ع - صليتهن بذلك الوضوء بعينه ، يشعر بل يدل على ان المقتضى لوجوب الاعادة هو الحلل الحاصل في الوضوء ومن حاجته لالنجاسة الجبشية وبالجمله الاعتماد على الرواية مشكل من جهة الاصناف واشتباه حال الكتب وهذا القول الاحير المشعر بكون منشأ الحكم النفس في الوضوء ، والتعليل بكون الثوب خلاف الحد مع ان المراد من الثوب هو البدن ومن الحسد هو مروض القدرة الحديثية ، وكون اجزاء الوضوء ممسوحة بالدهن مع ان الدهن يجمع عن وصول الماء وعدم كون المتمسك منعاً وغير ذلك من العجائب التي توجب

سقوط الرواية عن درجه الاعتبار ونفى الوثوق بصورها من المعصوم -عليه السلام- وقد شهد بحال الرواية المحدث الكشاني -قدمه- حيث قد -فيما حكى عنه- ان الرواية يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النسخ . ومع ذلك لا يمكن ان تنهض حجة لاثبات حكم شرعى ، فلا تصلح لان تكون شاهدة للمجمع بين الطائفتين المتقدمتين فالواحد اما المجمع بينهما بوجه آخر ، واما الرجوع الى المرحلات

فنبين : ربما يجمع بين الطائفتين التفصيل بين الوقت وحارجه نظراً الى ان المتيقن من الطائفة الدالة على عدم الوجوب هو عدم الوجوب في خارج الوقت ، كما ان لمتيقن من الطائفة الدالة على الوجوب ، هو الوجوب في الوقت ويرفع اليد عن طهر كل من الطائفتين نعم الطائفة الاخرى لانه مقتضى الجمع العرفى بين المتعارضين ، والمتسبب هو التفصيل من الوقت وخارجه ، وهذا كما جمع بعضهم بهذه الكيفية بين الطائفتين الواردتين في بيع عدرة ، الدالة احديهما على بطلان بيع العدرة وان ثمنها سحت من غير فرق بين انواعها ، وثانيتهما على الصحة وانه لا بأس ببيع العدرة كدائم حيث جمع بينهما بحمل الاولى على عدرة الاصل وكل ما لا يؤكل لحمه وحمل الثانية على عدرة ما يؤكل لحمه نظراً الى المتيقن من الطائفتين

والجواب ان هذا المحو من المجمع لا يمد حملاً عرفياً موحياً لخروج الطائفتين عن عنوان المعارضة ضرورة ان المجمع العرفى المعتر هو ما يوجب ذلك لئلا يشملهما الاحبار العلاجية التي موردها المتعارضان او المتحالفتان او اشتبه والمجمع في المقام ليس كذلك لان الغلط في كليتهما واحد والدلالة فيهما في رتبة واحدة من دون ان تكون في احديهما نحو الظهور وفي الاخرى نحو النصوحية والا كان اللزم حمل الظاهر على النص مطلقاً من دون ان يفرق بين النوع لعدرة في المثال وبالمجمل لاشهاد من العرف على هذا المحو من المجمع

فلا مجزئ للمصير اليه اصلاً . ويؤيده انه لا يمكن حمل بعض الروايات الدالة على وجوب الاعادة على كون المراد هى الاعادة فى الوقت للتصريح وبها ناهى صلى فيه صلوة كثيرة ، ومعها كيف يمكن الحمل على الوقت وذلك كما فى حسنة محمد بن مسلم المتقدمة مثلها .

وربما يقال فى مقام الجمع ناهى بحمل مظاهره الوجوب على الاستحباب لمكان وجود النص على الصحة وعدم وجوب الاعادة فمانع فيه من قبل تعارض النص والظاهر ولا محيص عن ارجاع الثانى الى الاول وفى الحقيقة لا تعارض بينهما بنظر المرف اصلاً

واجاب عنه سيده المحقق الاستد المر وجرى - قدس سره الشريف - فى مجلس درسه ، فردها فى تقريراته مما حاصله ان عدم التعارض و وجوب الحمل فيما اذا ورد الامر من المولى ثم ورد الاذن فى الترك وان كان مسلماً كما يشهد بذلك حكم المرف بذلك بل قد حققنا فى الاصول ان ظهور الامر فى الوجوب معلق على عدم ورود الاذن فى الترك ، الا ان ذلك فيما اذا كان الامر مولوياً مقتضياً لاستحقاق المكلف العقوبة على تقدير المحاكمة ، وصحة عقوبة المولى الامر على ذلك التقدير ، لا فيما اذا كان ارشاداً كالأوامر الواردة عن النبى وائمة - صلوات الله عليه وعليهم - فى مقام بيان الاحكام وتليتها الى الناس **وتوضيحه** ان الاوامر الصادرة عنهم - ع - على قسمين :

قسم يصدر منهم فى مقام اعمال المواونة والسلطة على الناس الثلاثة اهم ولا اشكال فى كون هذا القسم مولوياً يجب اطاعته لكون النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم . وقسم يصدر منهم فى مقام بيان الاحكام و تليغ الشرائع كالامر الصادر من المعنى فى مقام الافتاء بل هو عينه وكالامر الصادر من الطبيب المعالج بالنسبة الى المريض ولا اشكال فى كون هذا القسم ارشادياً لا يترتب على مخالفته

وموافقته عقوبة رمثوبة

والامر في المقام من هذا لفيل ضرورة ان الامر بالاعادة ارشاد الى بطلان الصلوة وعدم كونه واحداً للشرط او فاقدة للمانع ، والحكم بالمضي وعدم وجوب الاعادة ارشاد الى الصحة والواحديّة و المقديّة و كيف يمكن الجمع بين ما يدل على البطلان وما يدل على الصحة والتمامية وهذا كما فيما اذا اخبر احد بالصحة والاخر بالبطلان فهو يمكن دعوى كون الخبر بين صادقين ولا مانع من اجتماعهما ومطابقتهما للمواقع ١٩

ويؤيد ما افاده - قدس سره - ان حذر الطائفة لثانية للوجوب على الاستصحاب والحكم باستصحاب اعادة النسي في الوقت و خارجة بوجوب التسوية بينه وبين الجاهل فانه لا مجال للاشكال في الاستصحاب ، الاضافة اليه مع انهما روايات تدل باصراحة على الفرق بين لئاسي والجاهل وسيأتي تفهيمه ولكن لا مانع من الاشارة الى واحدة منها ، وهي رواية درازة المعروفة المتقدم نقل مصنفه الدالة على التفصيل بين الجاهل والناسي .

ثم انه بعد عدم امكان الجمع بين الطائفتين ولزوم الرجوع الى المرحلات لا محصل عن الاحذاف دل على وجوب الاعادة مطلقا اما لما حققناه في محله من كون الشهرة ، القنوية اول المرحلات على ما تدل عليه مقوله ابن خنطية وغيرها ولا ريب في موافقتها لما دل على وجوبها ، واما لما قيل من كون شدة الرواية المعارضة وندرتها توجب سقوطها عن درجة الاعتبار لاحتياج رأساً وحر وجها عن صلاحية مصدره كلّاً لانه - ح - نصير مخالفة للسنة وقد امرنا بطرح ما حالف الكتب والسنة وقد وصف الشيخ - قدس سره - في محكي التهذيب - صحيحة ابي العلاء المتقدمة بكونه حراماً شديداً لا يدرسه الاخبار ، وما لكونه مدلل على عدم الوجوب موافقاً للعادة حيث نسه الشيخ الى حملة منظمة من علمائهم كابي حنيفة والشافعي في القديم والاراعي وقد روى ذلك عن ابن عمر ، ونسب العلامة في محكي

التذكيرة القول بعدم الوحوب فى المسئلة الى احمد احدى ثمتهم الاربعة وعليه فاللزام حمل مدلل على عدم الوحوب على التقية وكيف كان لاينمى محال للاشكال فى الالتزام بما ذهب اليه المشهور من لزوم الاعادة مطلقا وقد اكر بعضهم لسة القول بعدم وحوب الاعادة الى الشيخ - فده -

الفرع الثالث : مايتضمنه قول المان - دام طله - : «والعاهل بها حتى فرع من صلوة لايميد فى الوقت ولاحرجه وان كان الاحوط الاعادة» والمأحون فى الموسوع امران احدهم : اجهل بالنجاسة اى بالموسوع بحيث لايدري اصابة مثل الدم والمول الى تونه مثالا وثمهم استدانة الجهل الى ما بعد الصلوة والقراع منه . نعم الجهل بالموسوع قد يكون مع التوجه واحتمال النجاسة ، وقد يكون مع الغفلة وعدم الانتفت اليها رأساً والاحتمالات مل الاقوال فيه اربعة .

احدها : وحوب الاعادة فى الوقت وفى حارجه كالعالم المتعمد بهذا القول الى بعضهم من دون ان يسم قائله

ثانيها : عدم وحوب الاعادة مطلقا وهذا هو المشهور واحتاره المان

ثالثها : التفصيل بين الوقت وحارجه بلزوم الاعادة فى الاول دون الثانى وهو محكى عن المبسوط ومياه النهة والمافع والقواعد وبعض الكتب الاخر .
رابعها : التفصيل بين من شك فى الطهارة ولم يتفحص عنها قبل الصلوة فيعيد ، وبين غيره فلايميد وقدقواء فى الحدائق وادعى انه طهر الشيخين والصدوق واحتمله الشهيد فى الذكرى مل مال اليه فى المدرس .

اما القول المشهور فيدل عليه امور :

الاول : قاعدة لاجراء المحققة فى الاصول فى خصوص الجهل المحتمل للنجاسة الحارى فى حقه استصحاب الطهارة ، وقاعدتها مل مطلق الجاهل وحاصليها ان المامورية بالامر الواقعى الثانوى او بالامر الظاهرى يقتضى الاحتزاء بالنسبة الى الامر الواقعى الاولى والوجه فيه ان الاصول العملية - مثلاً - باطرة الى المأمور

به بالأمر الواقعي الأولى ودالة على توسعته وعدم تقيده بالشرط الواقعي - مثلاً - بل يكفي في تحققه مجرد الشك وعدم مسوقيه الخلاف بقاعدة الطهارة يكون مفاد دليل اعتبارها ان الطهارة الواقعية لا تكون معتبرة في حق الشاك فيها بل العام منها. ومن الطهارة الظاهرية وان شئت فقل بان مفادها نفى اعتبار الطهارة في حق الشاك فصولته مع فقد ن الطهارة واقعاً تكون صلوة صحيحة مطهرة له لمأمره ومنه يظهر ان الامر الظاهري لا يكون أمراً في قبال الامر الواقعي بل مداولة مجرد التوسع في المأموره بذلك الامر بالتفصيل في محله . وعليه فصدوة لجاهل في مفروض المسئلة لا يكون فيها حلل موجب لإعادة في الوقت د هي خارجة نعم يمكن ان يتوهم ان العلم بالنجاسة بعد العرع يكشف عن عدم جريان الاصل العملي بطلان مثل قاعدة الطهارة ولكن هذا التوهم فاسد ون الشك المأخوذ في مجرى الاصل العملي ليس هو الشك الباقي للتالي والآن لم اوبة جعل الاصول العملية لعدم جريان موده عالماً بل مجرد الشك وحدوثه وان تبدل الى اليقين بعد زمان بل ومع العلم بالتبدل ايضاً فالكشف والخلاف بعد العراع لا يكشف عن عدم جريان القاعدة من الاول بل يوجب انتهاء امدها وعدم استدامة جريانها وقد عرفت ان جريانها بمجرد مقتضى الاحراء فتدبر

الثاني - حديث لاتعاد الممرور بناء على احتصاص الطهور الذي هو واحد من العصة المستثناة فيه بخصوص الطهارة من الحدث وعليه فالطهارة من البحث بافية في المستثنى منه ولا تحب إعادة من جهة الاحلال بها

الثالث - الروايات الدالة عليه وهي كثيرة :

منها : رواية أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل صلى في ثوب فيه حذابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يمتدى الصلوة قال . وسئلت عن رجل يصلي وفي ثوبه جسد آدم حتى فرغ من صلوته ثم علم ؟ قال : مصت صلوته

ولاشيء عليه (١)

ومنها رواية عبدالله بن سنان قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل اصاب ثوبه حماسة او دم ؟ قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه حنافة او دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يقله فعليه ان يعيد ما صلى ، وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة ، وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً احرأه ان ينصحه الماء (٢)

ومنها : رواية محمد بن الحسن بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يصلي في ثوبه عذرة من ادر او سنور او كلب ، ايعيد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد . (٣)

ومنها : رواية العيص بن القاسم قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل صلى في ثوب ابرأاً ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه ؟ قال : لا يعيد شيئاً من صلوته . (٤) ومن الطاهر ان الحكم بعدم وجوب الاعادة ليس لاحل عدم حجية خبر صاحب الثوب بل مع فرض الحجية لانه ذواليد وقواه حجة ولحكم بعدم وجوبها لما هو لاحل صحة الصلوة الواقعة في النجاسة مع الجهد بها كما لا يحتمى

ومنها : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان اصاب ثوب الرجل الدم فعلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، وان هو علم قبل ان يصلي فتنسى وصلى فيه فعليه الاعادة . (٥)

(١) الواسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٢

(٢) ابواب تل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٣

(٣) الواسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

(٤) الواسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٦

(٥) الواسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٧

ومنها ما رواه في قرب الاستاذ عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن حمزة عن ابيه موسى بن حمزة - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع ؟ قال : ان كان رآه فلم يمسسه فليقص جميعه وانه على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء ، وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم يجعله (١)

ومنها : صحيحة زرارة الطويلة المعروفة المشتملة على قوله . قلت : فان طست انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنطرت ولم ادر فيه شيئاً ثم صليت عرايت فيه قال : نعمه ولا تعيد الصلوة قلت لم لك قال لا لك كنت على يقين من طهارته فشكلت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالثبوت ابدأ الحديث (٢) بناء على ان يكون المراد من قوله . فرأيت فيه ، هو رؤيته المجاسة التي طرقت الصلوة انها قد اصابته والمعروض سورة العلم بوقوعها فيها كما لا يخفى

ومنها . رواية محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال . سئلته عن الرجل يرى في ثوب ابيه دماً وهو يصلي قال لا يؤديه (لا يؤدنه) حتى يصرف . (٣) فانه لو كانت الصلوة مع المجاسة دقاً مع عدم العلم بها وسدده لما كان الاخذ بتجاسة ثوب ابيه المصلي ابدأً له بل احصاءً وتكريماً له ، كما ان النهي عن الاعلام بناء على كون الصادر ولا يؤدنه ، قبل الانصراف الظاهر في عدم المسح عنه بعد الانصراف دليل على صحة صلواته مع العلم بالمجاسة بعده .

واما القول بوجوب الاعدة مطلقاً فيمكن ان يستدل له مروايتين :

احديهما - صحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبدالله - عليه السلام - في

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح- ١٠

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح- ١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح- ١

الحنانة نصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال .
يعيد اذا لم يكن علم (١) .

ثانيتها : موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او حنابة ؟ فقال : علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم (٢) .

ولكن يرد على الاستدلال بالرواية الاولى ان تقييد وجوب الاعادة بها اذا لم يكن علم الظاهر في عدم الوجوب مع عدم التيقيد وهي صورة العلم بالنجاسة ربما يدل على كونه الصادر من الامام - ع - هي كلمة « لا يعيد » فقط حرف النهي سهواً من الراوي او التامش .

و يحتمل - بعيداً - الحمل على الاستفهام الانكاري كما احتمله صاحب الوسائل - فده - وكيف كان فلو رايه محمله لامساع للاعتماد عليها .

واما الموثقة بتقييد وجوب الاعادة بصورة العلم و تعميم المورد لصورتي العلم و عدمه يمكن ان يكون مرجعه الى ان وجوب الاعادة مشروط بالعلم بوقوع المعصية في الصلوة لان العلم من شرائط تنحيز التكليف ، و يحتمل ان يكون المراد بتعميم وجوب الاعادة بخصوص صورة العلم والتعميم قطعه اما هو لبيان التشقيق في المسئلة وان لها صورتين و وجوب الاعادة اما بخصوص بخصوص الصورة الاولى هذا ولكن لاحتمال الاخير بعيد جداً والظاهر هو الاحتمال الاول والجمع بينهما و بين الروايات المتقدمة الصريحة في عدم وجوب الاعادة هو حملهما على الاستصحاب لظهورهما في الوجوب و صراحة تلك الاحاديث في عدم الوجوب فيحمل الظاهر على النص و لا ينافي ذلك اشتمال الموثقة على بيان

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الرابعون ح ٨

(٢) الوسائل أبواب النجاسات الباب الرابعون ح ٩

حكمه لم - بناء على ما هو الطاهر من معاصها - مع ان العالم يحب عليه الاعداء قطعاً فان قيام الدليل على ورود الادن في الترك بالنسبة الى بعض مدلول الصيغة الانافي بقائها على ما هو طاهره بالاضافة الى النص الاخر خصوصاً لو قيل بان ظهور الامر في الوحوب اما هو من قيل ظهور الفعل والآنفوس الصيغة لاتدل الا على انشاء الطلب المشترك بين الوحوب والاستصحاب

ولو ايتت الاعين ثبوت لمدارمة بين الطائفتين وعدم امكان الجمع العرفي فاللزم ايضاً الاخذ بالروايات الدالة على عدم وجوب الاعداء لكونها موافقة لفتوى المشهور و مورداً لميل الاصحاب فلما مجب عن الحكم بعدم الوحوب **واما القول الثالث** وهو التفصيل بين الوقت و حارجه فيمكن ان يكون مستنده الجمع بين الطائفتين المتقدمتين من الاخبار بحمل اطلاق ما طهره الوحوب على الوقت و اطلاق ما يدل على عدمه على خارج الوقت

ويرد عليه ان هذا بمجرده جمع تمرعى لاسبيل اليه نعم او كان في الين رواية داله على التفصيل لكون جعلها شاهدة للجمع ممكن من الامكان والمفروض عدم وجودها و فتوى الشيخ - فده - بذلك في بعض كتبه و ان كن يمكن ان يقال بكشفها عن وجود نص في الجوامع الاولية شاهد على الجمع غير واصل اليها الا انه ليس بكاشف قطعي بل ولا ظني او حود الشهرة المحققة على الخلاف و مجرد الاحتمال لا يقوم الدليل

ويمكن ان يكون مستند التفصيل ما ربما يقال من ان صحيحة ذهب و موثقة ابي بصير المتقدمتين وان كان مدلولهما وجوب الاعداء مطلق والنسبة بينهما وبين الاحبار الدالة على عدم الوحوب كذلك التي هي مستند المشهور هو التباين الا ان القاعدة تقتضي تخصيصهما اولاً بما هو صريح في عدم وجوب الاعداء خارج الوقت لان المسه بينهما وبيده بالاضافة الى الاعداء في خارج الوقت به النص

أو الاظهر الى الطاهر ، وبمدد ذلك تنقلب السعة بينها وبين الطائفة العالفة الى العموم المطلق فلامتناس من الجمع بينهما بحمل الطائفة النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت وحملهما على الاعادة في الوقت فيتجه التمهيل

ويرد عليه - مضافاً الى وجود الاحمال والاشكال في نفس الروايتين كما عرفت - ان حمل لاحكام النافية على اعادة الاعادة خارج الوقت لا يجري في جميعها كما هي من صحيحه رادة ، المشتملة على تمهيل عدم وجوب الاعادة بثبوت استحباب الطهارة سرورة حريين التمهيل في كلتا الصورتين بل لو كان الحكم هو عدم وجوب الاعادة في خصوص خرج الوقت لكان المتعين التمهيل بذلك لانا لاستصحاب الجارى فيها خصوصاً مع عدم كون الاستصحاب بمجرده كافياً لذلك بل لا بد من ضم شيء آخر اليه وهو ان الحكم الظاهري يقتضى الاجراء ويوجب الاكتفاء ولو انكشف الخلاف ولذا ربما يستدل بهذا التمهيل على مفروعية اقتضاء الامر الظاهري للاجراء نظراً الى عدم تماميته مدونه ، مع انه يمكن ان يقال ان مورد هذا الحكم منها هو قبل خروج الوقت لظهور عمارة السؤال في تحقق الرؤية بعد الفراغ بالافضل ومن الطاهر ان الفراغ من الصلوة لا يكون مصادفاً لخروج الوقت عالياً ، وكيف كان فلامجال لحمل مثل لصحيفة على خروج الوقت وعليه فامعارضة بيمين الروايتين باقية وقد عرفت انه لا محيص من حملهما على الاستصحاب نعم لا ينبغي ترك الاحتياط بملاحظة الروايتين في كلتا صورتين كما احتاط المتن - د م ط له -

واما القول الرابع وهو التفصل بين المتمحص قبل الصلوة وغيره بوجوب الاعادة على الثاني دون الاول فمستند روايتان .

احدهما : صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال . ذكر المتى فشده فحمله اشد من البول ، ثم قال : ان رأيت المتى قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليث اعادة الصلوة ، وان است نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت

فيه ثم رأته بعد فلا إعادة عليك ، وكذلك المول (١)
 فان تعليق الحكم بعدم وجوب الاعادة على النظر في الثوب وعدم رقيه
 المني او المول طاهر في انتعائه مع عدم النظر وعدم التفحص
ثانيتهما . رواه ميمون السيفل عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال . قلت
 له رجل اصابته جنابه بالليل فاعتسل فلما اصبح نظرت في ثوبه جنبة ؟ فقال .
 الحمد لله الذي لم يدع شيئاً الا وله حد . ان كان حين قام نظرت لم ير شيئاً فلا إعادة
 عليه ، وان كان حين قام لم ينظر ، فعليه الاعادة (٢)

وتؤيد الروايتين صحيحة رواية المتقدمه المشتملة على قوله . وان طننت
 انه قد اصابه دام اتيفن ذلك فنظرت فلم اربه شيئاً ثم صليت فرائيت فيه . . .
ويؤيد على الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم ان التأمل فيها يقضى بكون
 المناط هو العلم بالتجسس قبل الصلوة او بعد ما يدخل فيها وعدم العلم بها كذلك
 وانما عسر عن العلم في الحملة الاولى . للرؤية نظراً الى حصول العلم مسبقاً عالمياً
 كما انه عسر عن عدم العلم بعدمها بعد النظر لذلك فالملاك في وجوب الاعادة
 وعدمه هو العلم وعدمه ويؤيد ذلك - مع انه هو المتفاهم عند العرف من مثل الرواية -
 انه على غير هذا التقدير يلزم اهمال الرواية لحكم صورة ثالثة وهي صورة وجود
 التجسس وعدم التفحص عنها قبل الصلوة ودعوى ائمة الرواية لحكمها بالمفهوم
 مدفوعة بان احتياجها الى التصريح والافادة بالمنطوق كان اشد من احتياج صورة

(١) الوسائل أبواب الجاسات الباب الواحد والاربعون حـ ٢٠

(٢) الوسائل أبواب الجاسات الباب الواحد والاربعون حـ ٣ والمذكور في
 الوسائل في سند الحديث هو الحسن بن علي بن عبد الله بن حيلة والظاهر عدم وجود هذا
 الاسم بين الرواة والصحيح - كما هو الموجود في كتاب الكافي - هو الحسن بن علي
 عن عبد الله بن حيلة ولا تغفل.

العلم كما هو ظاهر ، والتأمل في الرواية يعطى كون المناء مذكراً ولا يتم الاستدلال بها على التفصيل .

وأما رواية ميمون الصيقل فربما يقال بان دلالتها على المدعى غير قابلة للمناقشة مع انه لا ارتباط لها بالمقدم أصلاً في السؤال فيها لا يكون مرتبطاً بالصلوة بوجه والحوادث لا يتم من لحكم الصلوة ايضاً كذلك بل السؤال انما هو عن انه احب الرجل بالليل واعتسل من الجنابة قطعاً ثم بعد ما اصبح نظر فدا في ثوبه جنابة وعرض السائل انه هل يجب عليه الاعتسال من الجنابة ثانياً لانه يحتصل بتجديدها في حال النوم بعد ما اعتسل من الجنابة قبله او انه لا يجب عليه ولا نظر له الى وقوع الصلوة في الثوب الكدائي بل ولا اشعار في السؤال بذلك بل معطى النظر لزوم اعادة الاعتسال وعدمه والحوادث ايضاً بطر الى ذلك وانه ان كان حين قام من النوم نظر الى الثوب فلم ير شيئاً فلا يجب عليه اعادة الغسل وتكراره وان كان حين قام منه لم ينظر اليه فوجود الجنابة في الثوب اشارة عرفية على تحقق الاحتلام والجنابة حاب النوم فيجب عليه الغسل ثانياً فالمراد من الاعادة وعدمه هي اعادة الغسل وعدمها كما ان المراد من القيام هو القيام من النوم لا القيام للصلوة والانصاف ان الرواية لا يكون لها اي ارتباط بما نحن فيه ، مع ان ميمون الصيقل مجهول الحد والرواية ضعيفة السند .

وأما صحيحة زرارة والنظر فيها معروض في كلام السائل ولا اشعار فيها بمدحليته في الحكم بعدم وجوب الاعادة خصوصاً مع ملاحظه التعميل ببيان الاستصحابية المشتركة بين الصورتين وخصوصاً مع دلالة الصحيحة في موضع آخر منها على عدم وجوب الغسل لعدم ثبوت اثر عليه من جهة نفى وجوب الاعادة وهو قوله - ع - بعد ما مثله زرارة بقوله - فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان ينظر فيه ؟ - لا ولكنك تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك

حيث يدل على ان فائدة الغصص مقتصرة في ذهاب الشك وروال الوسوسة ولا اثر له في الحكم بعدم وجوب الاعادة وخصوصاً مع انعقد الاحتجاج على عدم لزوم القصد في الشكات الموسوعية وان كان ربما يماثل فيه فيما يرتفع الشك بمجرد النظر والملاحظة ولكن المناقشة مدفوعة بهذه الصحيحة ومثلها فتدبر . مع ان هذه الروايات على تقدير تمامية دلالتها لانقاذ الروايات النافية لوجوب الاعادة مطلقاً التي بعضها صريحة في كون الملاك لعدم وجوبها هو الجهد وعدم العلم بالنجاسة في حل الصلوة فهذا التعصيل ايضاً لا محال له

ثم انه ذكر السيد - قدس سره - في المردة انه لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته واظفر انه من باب الجهل بالموضوع فلا تلحق عليه لاعادة والقضاء

وربما يقال في : جهة ان المستفاد من صحاحه درارة المتقدمة وما رواه ابو بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان اصاب ثوب الرجل الدم فغسل فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، ونعلم قبل ان يغسل نفسه وغسل فيه فغسله الاعادة (١) ان المصاحف في صحة الصلوة انما هو عدم تنجز النجاسة حالها كما هو مقتضى قوله - ع - يغسل فيه وهو لا يعلم ، ولم يقل - لم يعلم فكل من صلى في النجس وهو غير عالم به ولم تنجز النجاسة في حقه بحكم صحة صلواته وبما يستثنى من ذلك خصوص من نسي موضوع النجاسة ، مع ان المسئلة منصوفة لحسنه ميرزا قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - امر الجارية فتغسل ثوبى من المتى فلانما لم يغسله فغسل فيه فاداه هو يارس ؟ قال : اعد صلواتك ، اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء . (٢) حيث صرح بانها لو غسلت ثوبك وصاليت فيه ثم طهرت من ذلك النجاسة

(١) الوسائل ابواب النجاسات باب الاربعون ج-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات باب الثامن عشر ج-١

عند لم تجد أعدتها وحيث لامعاض لها ولاعاض من العمل على طمها ، دام الامر بالاعادة على تقدير ان غله غيره وهو في الحقيقة نخصيص في الادلة المتقدمة الدية للاعادة عن المحال بموضوع المحس ومرجه الى الردع عن العمل باصالة الصحة الجارية في عمل الغير بحسب القاء و بعد انكشاف الخلاف لا يحسب الحدود والا لم يحزله الشرع في الصلوة ، ويمكن حمله على استحباب اعادة الصلوة في هذه الصورة

اقول : لا يسقى الارتيب في عدم شمول الاحكام المادية لوجوب الاعادة اما اذا كان المصلي عالماً بالطهارة ولو منحوا الجهل المركب ضرورة ان موردها الجدل سواء كان مترددا او عابثا غير ملتفت فكما انها لا تشمل الناس كذلك لا تشمل المتقدم لطهارة الثوب والمدى المالم بها اصلا ولو كان جهلا مركباً ولا مجال لدعوى العموم ثم اخرج الساس واستثنائه والشاهد لما ذكرنا ان المتفاهم عند العرف من تلك الاحكام ليس غير ما ذكرنا .

واما حنة ميراث صحيحته والظاهر ان المراد من قوله - ع - ١٠ اما انك لو كنت عات . ٢٠ هو انك لو كنت عات ثوبك لما عات في غسله بحيث لا يبقى فيه اثر المص اصلا ولم يكن عليث - ح - شيء لانه لا يضر العلم بوقوع الصلوة في المحاسة بعد الفراغ عنها اذا علم بالطهارة قبلها مع انه على تقدير الاستناد الى هذه الرواية يلزم التفصيل بين ما اذا غسل المصلي ثوبه وبين ما اذا وكل الغير في غسله كما هو معاد الرواية و - ح - فلاموقع لما افاده السيد - قدم - بعد ذلك من عدم وجوب الاعادة والقضاء في صورة التوكيل ايضاً اللهم الا ان يقال بل الفرق بين ما اذا احس التوكيل في تطهير الثوب بطهارته وبين ما اذا اعتقد الموكل حصول التطهير من التوكيل من دون احضاره بذلك ومورد الرواية هو الثاني كما ان مورد كلام السيد هو الاول ومنشأه هو حجية قوله اما لانه ثقة وخبر الثقة في

الموضوعات الخارجة حجه وأما لأنه ذواليد وقوله حجة وكيف كان ولا وجه للحكم بعدم وجوب الإعادة والقضاء فيما إذا اعتقد الطهارة ثم اكتشف الخلاف بعد الصلوة هذا تمام الكلام في الجاهل بالموضوع .

بقي الكلام في هذا الفرع فيه ، إذا كانت الصلوة هي النعاسة عن جهل بها من حيث الحكم فإن لم يعلم أن الشيء العلاني مثل عرق العنب من الحرام بحسب ادعاه جهل بشرعية الطهارة للصلوة والجامع كون الشهة حكمية وله صورتان .

أحديهما : ما إذا كان الجهل عذراً للمكلف حال جهله كما في الجهل القاصر ومن مصاديقه الظاهرة المحتجدة المخطئة في احتجاده **ثانيتهما :** ما إذا لم يكن الجهل عذراً له لاستداده إلى تفسيره في السؤال مع التمكن منه أو عدم فحصه عن الدليل كذلك ويمر عنه الجاهل المقصر .
أما الصورة الأولى فإظهار أن الحكم فيه عدم وجوب الإعادة وصحة الصلوة لقاعدة «الأجزاء» التي تقدم البحث عنها ولحدث «لاتعاد» المقنني بعدم وجوب الإعادة في غير الخمسة المستثناة وقد عرفت اختصاص «الطهور» منها بالطهارة الحديثة كما عليه الأصحاب .

وربما يناقش في شمول حدث لاتعاد المقام بوجوه عمدتها وجهان :
الأول : أن حديث «لاتعاد» إنما تنفي الإعادة عن كل مورد قابل لها في نفسه بحيث لو دللنا الحدث لحكم بوجوب الإعادة فيه إلا أن الشارع رفع الالتزام عنها امتناناً على المكلفين ، ومن المذهب أن الأمر بالإعادة إنما يتصور فيما إذا لم يكن هناك أمر باتيان المركب نفسه كما في الناسي ونحوه حيث لا يجب عليه الاتيان بما نسبته ، ففي مثله لأمانع من الحكم بوجوب الإعادة عليه لولا ذلك الحديث ، وإما إذا بقي المكلف على حاله من تكليفه وأمره بالمركب الواقعي

ولامعنى في مثله الامر بالاعادة لانهم أمور باثبات نفس المأمور به، وحيث ان الجاهل
القاصر مكلف بنفس الواقع ولم يقطع عنه الامر بالعمل ولا معنى لامر بالاعادة فاذا
لم يكن المورد قابلاً لايحباب الاعادة لم يكن قابلاً لتنفيذها عنه وعليه فالحدث انما
يقتضي لباساً ونحوه دون العائد والجاهل - مقرر آكان ام قصر أ - فلا بد من الرجوع
الى المطلقات المانعة عن الصلوة في النقص وهي تقتضي وجوب الاعادة في حقهم

واجب عنه من الجاهل وان كان مكلفاً بالاثبات بالمركب واقعاً الا
انه محدود بما يمكنه التدارك ولم يتجاوز عن محله ، واما اذا تجاوز عن محله
في مانع من الامر بالاعادة عليه - مثلاً - اذا كان نائباً على عدم وجوب السجدة
في الصلوة الا انه علم بالوجوب في اثناء الصلوة فبنى على وجوبها فانه ان كان
لم يتجاوز في الركوع فهو مكلف باثبات نفس المأمور به اعنى السجدة في المثال
ولامجال معه لايحباب الاعادة في حقه ، واما اذا علم به بعد الركوع ولا يمكنه
تداركها لتجاوز عن محله و - حينئذ - اما ان يبطل صلوه فتجب عليه اعادتها
واما ان تصح فلا تجب اعادتها ، وبهذا ظهر ان الجاهل بعد ما لم يتمكن من
تدارك العمل قابل لايحباب الاعادة في حقه وتنفيذها كما هو الحال في الدسي بعينه

والحق في الجواب ان يقال ان ترتب الحكم الشرعي - بعبارة اثنائات -
على عنوان الاعادة ومعناها الحقيقي ، رائداً على ثبوت التكليف الاول والامر
بالمركب لامعنى له اصلاً ضرورة ان المأمور به بالامر الاول اما ان يكون
متحققاً في الخارج بجميع خصوصياته واحزائه وشرائطه واما ان لا يكون كذلك
فعلى الاول لادحة لايحباب الاعادة عليه اصلاً وعلى الثاني لامعنى لثبوت امر ثانوى
من الشارع متعلق بالاعادة بل غاية الامر ان المأمور به لم يتحقق في الخارج ويجب
على المكلف - عقلاً - ايعاده والاثبات به ففى كلتا الصورتين لامجال للمحكم
الشرعي رائداً على التكليف الاول وعليه فلا بد من حمل الامر بالاعادة في مورد

الاحتلال ببعض الأجزاء والشرائط على كونه إرشاداً إلى ثبوت الجزئية والشرطية في ذلك الحال أيضاً كما أن بقي إعادة إرشاد واحداً بعدم الجزئية والشرطية في ذلك الحال فأنقدح نهام يوجد - ولابد وإن لا يوجد - مورد قابل لا يحتاج لإعادة عليه شرعاً ونعيها عنه - حيثئذ - تقول حديث لا يعاد مقادير التعريف في أدلة الأجزاء والشرائط الظاهرة في الجزئية المطلقة لتام الأجزاء والشرطية المطلقة لجميع الشرائط ومبين أنها على قسمين: قسم له الشرطية والجزئية المطلقة وهو الحمسة المذكورة فيه بمسألة المستثنى وقسم لا يكون كذلك وهو ما عدى الحمسة وعليه فلا وجه لدعوى احتفاءه بالناسي ونحوه لعدم الفرق بينه وبين المحال بل ربما يقال - كما عن بعض الأعظم - بشموله للعالم أيضاً ولكنه لا يمكن المساعدة عليه لأن الاحتمال بعدم الجزئية والشرطية المطلقة لغير الحمسة المذكورة حيث كان سبب التعبير بعدم إعادة ومن المعلوم لزوم وجود المصحح لهذه العبارة والعالم العائد التارك لبعض الأجزاء والشرائط لا يكون في الحقيقة قاصداً للامتثال مريداً لتحصيل المأمور به ولا يكون الداعي له إلى الاتيان بما أتى به هو امر المولى فلا يفسد هذا التعبير أصلاً بل التعبير الملائم له هو تحريكه إلى أصل الاتيان بالمأمور به وإرشاده إليه ومنه يظهر أن المحال المقصر الذي يكون متردداً بين التعلم له مفتوحاً لاتناسيه هذه العبارة أيضاً بل المناسب له تحريكه إلى تعلم المأمور به وعدم المساعدة في ذلك وأما الجاهل القاصر الذي هو محط البحث في المقدم فلا مانع من شمول الحديث له لمناسبة التعبير بإعادة له قطعاً وكون المراد من الحديث عاد كونه من الاحتمال بعدم الجزئية والشرطية المطلقة لغير الحمسة المستثناة بلسان بقي إعادة

الثاني من وجهي المناقشة ما ربما يقال من أن «الطهور» الذي هو من الحمسة المستثناة إما أن يكون اعم من الطهارة الحديثة والخشية ، وإما أن يكون مجعلاً لا يدري أنه يختص بالاولى أو يضم الثانية أيضاً ، وعلى كلا التقديرين لا مجال

للمستثني لعدم وجوب الاعادة في المقام اما على التقدير الاول فواضح واما على التقدير الثاني فلان احتمال المحض المتصل يسرى الى العام ويستقطبه عن الحجية في مورد الاحمال وعليه فلا دليل على عدم وجوب الاعادة في مقابل طلاقات مانعية الحصة المقضية للطلاق في المقام .

والجواب عنه، من من احتمال الطهور بخصوص الطهارة الحديثة ويعتده هم الاحداث وحملهم الحديث على ذلك ويؤيده ظهوره في اروم الاعادة من ناحية الحصة مطلق مع ان الصلوة في النجاسة مع الجهد بالموضوع قدس عنا عن صحتها وتاميتها ومن الظاهر بقاء مثله عن التخصيص الا ان يقال بعدم ثبوت كون الحديث ، صدد اعادة الاعادة في موارد الحصة بل الظاهر كونه في مقام بيان نفى الاعادة في غير مورد الحصة والتحقيق في محله

فانقدح ان الحكم في هذه الصورة هو عدم وجوب الاعادة كالجاهل بالموضوع .
واما الصورة الثانية وهو الجاهل المقصر بالظاهر وجوب الاعادة عليه لاقتضاء ادلة مانعية النجاسة وشرطية الطهارة لعدم ما يقتضي الصحة ونفي وجوب الاعادة لعدم ثبوت الامر الظاهري بالاساقفة اليه حتى يقتضي الاحتزاء وعدم شمول حديث لاتعادله لما مر آنفاً من خروج العالم والجاهل المقصر عن مورده مصفاً الى ما رويما يقال من ان شموله له يستلزم تخصيص ادلة المانعة بمن صلى في النجس عن علم وعدمه وهو من التخصيص بالمراد بالمراد بل غير المتحقق وان كان هذا القول محدوداً من جهة لزوم الاعادة على النسي ايضاً كما مر البحث عنه ومن جهة عدم كون المقام من باب التخصيص لان حديث لاتعاد حاكم على ادلة الاجراء والشرائط والامحاح للملاحظة الافراد في باب الحكومة مع ان كونه نادراً بل غير متحقق لادخله لان العالم العمد انما يكون عدم اقدامه على الصلوة في النجاسة مستنداً الى نفس هذه الادلة المانعة فتدبر وكيف كان فلا دليل على الصحة في المقام ومقتضى ادلة المانعية

البطالان هـ تمام الكلام في الفرع الثالث

الفرع الرابع سورة العلم بالحجاسة في انشاء الصلوة ولها فرضان :

الفرض الاول ما لو لم يعلم سقمها والظاهر ان المراد هو السق على الان

الذى علم فيه بالحجاسة والتفت اليها وعليه فالمراد بالفرض الثاني الاثنى - انشاء الله -

وهو ما لو علم سقمها هو السق على ذلك الان الذى هو اعم من وقوع جميع

الاجزاء الماضية من الصلوة في الحجاسة او وقوع بعضها فيها فالمرض الثاني له

فرضان ايضاً

وقد حكم في المتن في الفرض الاول - الذى هو محل البحث فعلاً - انه ان

امكنه ارائتها نزع او غيره على وجه لا ينافي الصلوة مع بقاء المسترفعين ودعى في

صلوته وان لم يمكنه فان كان الوقت داسماً استأنفها والا فان امكن طرح الثوب

والصلوة عرياناً يصلى كذلك وان لم يمكن صلى بها

ويستبعد من ذلك صحة الصلوة بالاصافه الى الاجزاء الماضية والآت التي

علم فيها بمرض الحجاسة ولا بد من العلاج بالاصافه الى ما بقى من الصلوة والدليل

على الصحة بالنسبة الى الاجزاء الماضية هو حريان استصحاب الطهارة فيها لعدم

العلم بسقمها كما هو المعروف بل العلم بوقوعها مع الطهارة كما فيما لو علم

بمرض الحجاسة في الاثناء الذى تعرض له المائى - دام طله - بقوله : ووكذا

لو عرست له في الاثناء فلا اشكال في تلك الاجزاء من هذه الجهة

واما بالنسبة الى الآت المتخللة بين الاجزاء ، التى علم بمقارنتها مع الحجاسة

والدليل على الصحة هي الاحتمال المتكثرة الواردة فيمن رغب في ثناء الصلوة الدالة

على عدم بطلانها بذلك فما اذا تمكن من ازالته من دون استلزام المائى كالتكلم

على ما ورد في بعضها او استدبار القنطه على ما ورد في بعضها الاخر ومن المعلوم انه

لا خصوصية للرغاف ولا للدم من بين الحجاسات كما ان لا خصوصية للتكلم والاستدبار

من بين المواقف ومن حمله هذه الأخبار صحيحة رداً الطويلة المعروفة المتقدمة
 بعض فقراتها المشتملة على قوله -ع- وان لم تثبت ثم رأيت دليلاً قطعاً وعلمته
 ثم ثبت على الصلوة أنك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي لك أن تنقض
 اليقين، الثالث ابتدأ (١) فإن المستبعد منه أن توهم الطلآن إنما ينشأ من احتمال
 وقوع لأجزاء المصيبة في المحاسن وهو مدفوع بالاستصحاب وأما نفس وقوع الأجزاء
 المتحددة فيها، فلا منشأ لتوهم الطلآن من جهة أصلاً فاصل صحة الصلوة إلى الحال
 لا إشكال فيه وأما العلاج بالنسبة إلى الأجزاء المصيبة فطريقه أنه إن أمكن إزالة
 النجاسة بنزع أو غسل من دون استلزام شيء من المنافيات أو الإخلال بمثل
 الشرف أو دمي في صلوته وإتمامها، وإن لم يمكن ذلك وكان الوقت واسعاً، الإزالة
 ثم الاشتغال بالصلوة من رأسه وأما من الاستيناف لأنه لا دليل على سقوط النجاسة
 عن المصيبة بالأصابع إلى الأجزاء المصيبة والمفروض سعة الوقت ورفع المانع وإيجاد
 الصلوة بدونه، والزم الإزالة والاستيناف، وإن لم يكن الوقت واسعاً فتارة يصطبر
 إلى لس الثوب النجس ليرد الأمر من غيرهما وإحدى لا يكون له اضطراب إليه بوجه
 فهي الصورة الثانية يصلي عرياناً لما سألني -إشياء الله تعالى- من تقدم الصلوة عرياناً على
 الصلوة في الثوب النجس، وفي الصورة الأولى لا يحبس عن الصلوة في الثوب النجس
 لعدم سعة الوقت للإزالة والاستيناف ووجود الاضطراب إلى لس الثوب النجس
وأما الفرض الثاني وهو ما أو علم بسبق النجاسة فقد حكم فيه في
 المتبرر ووجوب الاستيناف مع سعة الوقت مطلقاً و مرجعه إلى طلآن الصلوة في
 سعة الوقت كذلك وقد نسب إلى المشهور الصحة إذا تمكن من الإزالة في أثناء
 الصلوة، **والوجه** فيه أن منشأ الطلآن أن كان هو وقوع لأجزاء المصيبة مع
 النجاسة فالمفروض التمكن من الإزالة بحيث لا يلزم الإخلال شيء أصلاً، وإن كان

هو وقوع الآيات المتخللة بين الطئتين من الأجزاء السابقة واللاحقة في النجاسة فقد مر أنه لا يمكنه بقدح في الصحة للاختار المتقدمة الواردة في الرعايا ، وإن كان هو وقوع الأجزاء الماضية في النجاسة تمامها أو بعضها فهو أيضاً لا يضر بالأولوية القطعية لأنه إذا كانت الصلوة الواقعة تمامها في المجرى مع الجهل بها صحيحة تامة كما مر البحث عنه فالصلوة الواقعة ببعض أجزائها فيها كذلك تكون صحيحة بطريق أولى ولا مانع من الحكم بالصحة مع التمكن من الإزالة ولكن هذا الوجه لا يقوم إلا إذا وردت الواردة في المسئلة الدالة على المظان وقد جمع في بعضه بل في جميعها بين الحكم بالصحة إذا انكشف الخلاف بعد العرايا وبين الحكم بالمظان إذا انكشف في الأثناء كصحة رداة المتقدمة المستدل بها في تلك المسئلة المشتملة على قوله - قلت - أن رأيت في نوبتي وأداني الصلوة قل : تنقض الصلوة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت الحديث فان دلالتها على لزوم الإعادة مع رؤيته النجاسة لمشكوك في أثناء الصلوة مما لا محال للمحدث فيها مع أنك عرفت دلالتها على عدم لزوم الإعادة فيما إذا تبين بعد العرايا وقوع الصلوة في النجاسة ولا حل اشتغال الصحيحة على الحكمين المذكورين مما يمكن أن يتوهم لزوم طرح الرواية للقطع بعدم الفرق بين الصورتين بل بالأولوية عدم وجوب الإعادة فيما إذا تبين في الأثناء بالإضافة إلى ما إذا تبين بعد العرايا خصوصاً بعد اشتراكهما في العلة التي علل الإمام - ع - عدم وجوب الإعادة في الصورة الثانية بها وهي جريان الاستصحاب ، وإقتضاء دليله الأجزاء مضافاً إلى أنه من المبدأين لا يشترط رداة بعد سؤاله عن علة الحكم في تلك الصورة عن علة حكم هذه الصورة خصوصاً بعد اشتراكهما في تلك العلة كما عرفت

هذا ولكن ما ذكر لا يوجب طرح الرواية خصوصاً بعد كونها صحيحة

والأصهار لا يصرفها بل لانكون مصورة على ما رواه الصدوق فى العلل ، و مجرد الاستعداد لا يوجب ذلك و اقتضاء الأمر الظاهرى للأجزاء و دلالة على توسعه المأمور به بالأمر الواقعى الأدلى أما هو مقتضى ظاهر دليله فلا يتأذى ورود دليل خاص على خلافه كما قام فى الطهارة الحديثة على وجوب الاعادة فيما اذا تمين كونه قدراً لها ولو بعد الفراغ ، وحصول القطع بالأدوية ممنوع خصوصاً مع احتمال ان يكون وقوع الآفات المتحللة بين الأجزاء فى النجاسة مانعاً اذا اتصفت بسبقها عليها و خصوصاً مع انه لو كانت الأدوية محققة لم يكن محل لسؤال رداة عن حكم هذه الصورة بعد سؤاله عن حكم تلك الصورة والحوادث بعدم وجوب الاعادة كما لا يحق نعم يبقى اشكال الاشتراك فى العلة وهو لا يقاوم التصريح بالعلاف و كبره كان فالظاهر لزوم الاخذ بمقتضى الرواية و جعلها دليلاً على التفصيل فى المسئلة و ان كان خلاف القاعدة .

و من الروايات الدالة على وجوب الاعادة فى المقام رواية أبى بصير - المتقدمة - عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه خنازة و كفتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يستدى الصلوة ، قال ، و سئلته عن رجل صلى و فى ثوبه خنازة اودم حتى فرغ من صلواته ثم علم ؟ قال : مضت صلواته و لا شيء عليه (١) . ثم ان هنا روايات ربما تنوهم دلالتها على وجوب الاعادة فى صورة التبيين فى الاتناء :

أحاديثها صحبة محمد بن مسلم - المتقدمة - عن احدهما - عليهما السلام - قال سئلته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دماً وهو يصلى ؟ قال لا يؤذنه (لا يؤذيه) حتى يصرف . (٢) نظراً الى دلالتها على ان العلم بالنجاسة الحاصل

(١) لوسائل بواب النجاسات الباب الاربعون ح-٢

(٢) لوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١

بإعلام الغير في أثناء الصلوة بوجوب السطون

والظاهر أنه لا دلالة لها على ذلك من عاية مفدها أن العلم بالتحسية بعد الفراغ لا يؤثر في السطون واما كون العلم بها في الانشاء مؤثراً فيه فلا يستفاد من الصحيحة بوجه والنهي عن الاعلام او عن الايداء إنما هو لأجل أنه مع العلم بها في الانشاء يصير مكلفاً بالازالة بالإضافة إلى الأجزاء الدقيقة ورعاية هذا التكليف في أثناء الصلوة ليس سهلاً نوعاً ويؤيده أن الاعلام ربما لا يصير موحياً للعلم بوقوع الأجزاء الماضية في المحاسنة فتد.

ثانيتهما - صحيحة - أخرى لمحمد بن مسلم - المتقدمة أيضاً - عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : ذكر المنى فشده فعمله أشد من البول ثم قال : إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلوة فعليك إعادة الصلوة ، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك فكذلك البول . (١) نظراً إلى دلالتها على سطلان الصلوة في التماسه الواقعة قبلها مع رؤيتها في الانشاء لأن ذكر المنى قرينة على حدوثه قبل الصلوة لعدم الاقبات الثوب في انائها ولا يخفى أن ما رها التفصيل بين ما إذا كان مسوقاً للعلم وما إذا لم يكن كذلك لا الفرق في خصوص الثاني بين الانشاء وبعد الفراغ كما هو مفروض المسئلة لأن المراد بقوله - ع - : إن رأيت أنه ن رأيت العنى قبل الشرع في الصلوة أو بعد الدحول فيها وسيت أدلته وصليت ثم ذكرت فعلك إعادة مصدر الرواية متعرض لحكم ما إذا سبق العلم قبل اتمام الصلوة مع فرض وقوع دق الأجزاء فيها عاية الأمر أن ذلك لا يتحقق من القاصد للاعتثال الملتصت إلى شرطية الطهارة الأمع لبيان الأدلة ، ويؤيد ذلك عطف قوله : بعد ما تدخل ، على قوله . قبل ، الدال على أن الفرض هو ما إذا وقعت الصلوة بتمامها أو من

أحزائها مسبوقة بالعلم بالمجاسة ، كما يؤيد ما بقوله عليك اعادة الصلوة ، الظاهر في ان المكلف اتم الصلوة الادلى والاقل التعمير المناسب ان يقال : تدقص الصلوة كما في صحيحة زرارة

ثالثتها صحيحة ثالثة اوحسنة لمحمد بن مسلم مروية في الكافي قال : قلت له : الدم يكون في الثوب على انا في الصلوة ؟ قال : ان رأيته عليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلواتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان اقل من ذلك فليس شيء ، رأيته قبل اولم تراه ، واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم ، فصبرت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعدا ما صليت فيه . (١) ورواه الشيخ في التهذيب بزيادة لفظه «واو» قبل قوله «ما لم يزد» واسقاط قوله «وما كان اقل من ذلك» وعليه تكون حملة «ما لم يزد» حملة مستأنفة حرها قوله «فليس شيء» وحيث ان الشيخ رواه فيه عن كتاب الكافي فبدل ذلك على ان النسخة الموجودة عنده منه كانت مطابقة لما في التهذيب فلامحال للقول بان ما في الكافي اضبط مما في غيره . ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - ع - مع زيادة «وايس ذلك بمنزلة المني والمول»

وكيف كان فلا بد من توضيح معنى الرواية وبيان مقدار دلالتها ليظهر حال التوهم المذكور فنقول : الظاهر اطلاق السؤال وشموله اما اذا علم بوقوع بعض احراء الصلوة في الدم المبرثي في الأثناء ولم اذا احتمل حدوثه في الأثناء كما ان الظاهر عدم شموله لما اذا صلى في الدم عاملا لانه - مصدقا - الى انه لا يتحقق ذلك من المكلف القاصد للامتثال المنته الى شرطية الطهارة - محال لما هو المتفهم من السؤال المتبادر منه فان ظاهرا انه لو كانت الرقبة قبل الشروع في

الصلوة لم كان يشترط بها قبل الارالة ، واما الجواب فهو متضمن لاربع حملات
اخذيتها قوله -ع- «ان رأيتك وعليك ثوب » والمراد انه لو رأيتك
 في الاثناء وامكن لك الارالة وتحصيل الطهارة بحيث لا تنقى مكشوف العورة يجب
 عليك ذلك ولو ابقاء الثوب وطرحه اذ من المعلوم انه لاحصوية لطرح الثوب
 كما انه لاحصوية لان يكون على المصلي ثوب غير م فيه الدم بل المراد امكان
 ازالة الدم عما تكثر طهارته في الصلوة ولو كان له ثوب واحد ، وحكم هذه الصورة
 وجوب الارالة وانما العادة وعدم وجوب الاعددة وهو ان كان مطلقاً شاملاً لما
 اذا كان الدم اقل من الدرهم الا انه بقربة قوله -ع- فيما بعد ، «وما كان اقل »
 يجب تقييده بغير هذه الصورة ومن المعلوم انه لادالة لهذه الجملة على التفصيل
 الذي دل عليه مثل صحيفة رذاعة المتقدمة لان مقتضى اطلاقها صحة الصلوة فيما
 لو علم بوقوع بعض الصلوة في لدم ايضاً فتكون معارضة لها بالاطلاق والتقييد
 فيجب تقيدها بها ، واوحمل مورد الدوال على خصوص ما اذا احتمل حدوث الدم
 في الاثناء ولا تدرس بينهما بوجه دلاحة الى التقييد ايضاً

ثانيتها قوله -ع- «وان لم يكن عليك ثوب غيره . » وظاهرها انه
 لو لم تتمكن من الارالة بحيث تنقى منثور العورة وان لم يكن الدم زائداً على مقدار
 الدرهم فهو من في صلواتك ولا عاة عليك ، ومفهوماً انه لو كان الدم زائداً على
 المقدار المذكور فلا يجب عليك المصلي بل تجب عليك الاعددة ، ولا يخفى انه لا يجوز
 ان يكون قوله -ع- «لم يرد » قيداً للجملة الاولى ايضاً اذ فيه الامر بطرح
 الدال على وجوبه كما انه بناء عليه يكون التفصيل بين ما اذا كان عليه ثوب غيره
 وبين ما اذا لم يكن عليه ولا فائدة في كون المقدار -حينئذ- على الزيادة على مقدار الدرهم
 وعدمه ، وفي الصورة الاولى تجب عليه الاعددة في الفرضين وفي الثانية بالعكس ،
 فوجب ان تكون قيداً لخصوص الجملة الثانية كما هو ظاهر الرواية ايضاً

ثالثتها : قوله - ع - : « وما كان اقل من ذلك .. » وظهره ان الدم اذا كان اقل من مقدار الدرهم لا يترتب عليه اثر ، سواء فيه الروية وعدمها وهذه الجملة كائناً كيد للجملة الثانية لمقيدة بالقييد المذكور وكالتقييد بالنسبة الى الجملة الاولى الدالة على وجوب الطرح حيث انها بقيدها بما اذا كان الدم اكثر من مقدار الدرهم كما تقدمت الاشارة اليه

رابعتها : قوله - ع - : « واذا كنت قد رأيت .. » والمراد به لو كان الدم اكثر من مقدار الدرهم وقد رأيت قبل الشروع فى الصلوة وصيغت عليه - دال المقصود من تصييع الغسل اما عدم الغسل اصلاً او العسل مع عدم الممالات فى ازالة الدم والالتفات اليه - وصليت فيه صلوة كثيرة تجب عليك الاعادة وقد عرفت ان الصلوة فى هذه الصورة لا تكاد تتحقق من السكف القاصد للامتثال ، العلم بالاشتراط الا مع بيان نجاسة الثوب فهذه الجملة متعممة لحكم لسيان ولا دلالة لها على حكم صورة الجهل بالنجاسة اصلاً و من الواضح انه لا دلالة لهذه الجملة اثلاثه الاخيرة على التفصيل المتقدم . هذا كله بناء على ما هو الموحود فى نسخ الكافي التى بابديننا . واما بناء على ما رواه الشيخ - قده - فى التهذيب مما تقدم فالرواية اشبه بكونها صادرة من الامام - ع - لخذوها - ح - عن التكرار نعم مدلول الجملة الثانية الواردة فيما اذا كان الدم رائداً على مقدار الدرهم يصير محالاً له ، عليه المشهور عن بطلان الصلوة مع عدم التمكن من ازاله النجاسة كما هو مقتضى ادلة شرطية الطهارة .

ورما يقال بان الجملة الثانية - على رواية الشيخ - مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق فى المضى على الصلوة بين صورة التمكن من ازالة النجاسة ولو بالقاء ثوبه و بين صورة المعجز عن ازالتها و هو على خلاف الاجماع وغيره من الادلة القائمة على بطلان الصلوة فى النجس متعمداً و ليس الامر كذلك على رواية

الكليسي حيث ان الجملة الثانية مقيدة بما اذا كان الدم اقل من الدرهم على كل حال سواء ارجعناه الى الجملة السابقة ايضاً مخصصناه بالاحيرة و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ .

وقد ظهر مما ذكرنا بطلان هذا القول فان دعوى الاطلاق في الجملة الثانية ممنوعة جداً ضرورة ان المراد من عدم وجود ثوب غيره عدم التمكن من الارالة فهو كتابة عنه بمع مراده من الارالة هي الارالة بحيث لا يبقى المصلى مكشوف المودة فدية معاد الرواية تقدم الصلوة في النجس مع عدم التمكن من الارالة في الانشاء على الصلوة عادياً و اين هذا من دعوى الشمول لصورة التمكن من الارالة مطلقاً .

وقد انقذ مما ذكره عدم بهوس الرواية للدلالة على التفصيل كما ان الاستدلال بها على ما نسب الى المشهور في المقام من عدم وجوب الاعادة عند التثنية في لاثاء يمتنى على دعوى اطلاق السؤال في الرواية وشموله لما اذا علم وقوع بعض الصلوة في الدم مع ان هذه الدعوى على تقدير تماميتها لانتبت الا مجرد الاطلاق و صحيحة درازة الدالة على التفصيل و غيرها صالحة للتفصيل و لا مجال للاستدلال بها للمشهور .

لعمري ربما يستدل لهم ببعض الروايات الاخر :

كرواية داود بن سرحان عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الرجل يصلي فانهض في ثوبه دماً قال . نعم (١) نظراً الى ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ما اذا كان الدم المرمى في الانشاء محتمل الحدوث فيه او معلوم الحدوث قبل الصلوة فالرواية تدل على عدم وجوب الاعادة في كلتا صورتين

والحوادث عنه قد ظهر مما مر آتفاً من صلاحية ادله التفصيل لتفصيل مثل هذه

الرواية والحكم باختصاص موردها بما اذا كان محتمل لحدوث فى لائه مع انه لابد من تصرف آخر فى الرواية ضرورة ان الحكم بالانتماء الظاهر فى الاتمام مع الدم لا يجمع مع التمسك من لارلة والقدرة على تحصيل الطهارة فلا بد اما من حملها على الدم المعبر عنه فى الصلوة وعليه فتبوت الاطلاق المذكور فى تقريب الاستدلال لا يكاد يسمع للمستدل دلالة الى التقييد ، واما من حملها على صورة عدم التمسك من الارائه وهو ايضا مخالف لما عليه المشهور من اطلاق الصلوة مع عدم التمسك من الارائه كما مررت الاشارة اليه فالرواية على فرض لا تصلح للاستدلال وعلى فرض آخر مخالف لعنوى المشهور من تلك الجهة وعلى أى حال غير قابلة للتمسك بها فى المقام .

ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان رأيت فى فؤدك دماً وانت تصلى ولم تكن رأيت فمردك فام صلواتك فاذا انصرفت فاعسله قل وان كنت رأيت قبل ان تصلى فلم تغسله ثم رأيت بعد ذلك فى صلواتك فانصرف فاعسله واعد صلواتك (١) - لا يخفى ان موردها الدم غير المعبر عنه فى الصلوة ، فربما الامر بالعسل بعد الانصراف وفى الفقرة الاولى والامر بالانصراف والغسل والاعادة فى الفقرة الثانية ولكن يرد على الاستدلال بها انه يستثنى على اطلاق مورد الفقرة الاولى لما اذا علم بوقوع بعض الصلوة فى الدم وعدم اختصاصه بما اذا احتمل الحدوث فى الاثناء وهو وان كان تاماً الا ان الاحد بالاطلاق يتوقف على فقدان الدليل الصالح للتقييد وقد عرفت ان مثل صحة ردارة صالح للتقييد فتحمل الرواية على خصوص صورة احتمال الحدوث فى الاثناء وان كانت الرواية غير حالية عن الاشعار ، باختصاص بغير هذه الصورة الا ان الاشعار لا يقدم مع ظهور الصحيحة بل صراحتها كما انه لابد من حمل الرواية على صورة عدم

التمسك من الادالة وعلى تقديره فيلزم مخالفة فتوى المشهور من جهة اخرى كما عرفت .

فانقذ انه لا محيص من الالتزام بالتفصيل والحكم بوجوب الاعادة مع التمسك في الاثناء نظراً الى الصحيحة وغيرها من الروايات المفصلة
بقي في هذا العرص امران يجب التمسك عليهما

الاول ، انك عرفت عدم اختصاص هذا العرص بما اذا علم سبق المحاسبة على الشروع في الصلوة وشموله لما اذا علم وقوع بعض الاحراء الماحية من الصلوة مع المحاسبة ولكنه ربما يقال - كما قال بعض لاعلام في الشرح - اختصاص وجوب الاعادة بالصورة الاولى وانه لا يجب في الصورة الثانية نظراً الى ان مقتضى حسنة محمد بن مسلم وموافقة داود بن شرحان ورواية عبد الله بن سنان صحة الصلوة في المحس مع العلم به في الاثناء مطلقاً - واء كذا محتمل الحدوث في الاثناء او معلوم لحدوث قبل الشروع في الصلوة انعمه قبل الالتفات والتوجه وقد خرجنا عن اطلاقها في خصوص الصورة الثانية للاجبار المصرحة بالاطلاق فيها واما صورتان الاخرتان فهما مقتضى تحت الاطلاق على ان التعليل الوارد في صحيحه ردادة بقوله - ع - « ولعله شيء اوقع عليك » يشمل الصورة الثالثة ايضاً لان معناه ان المحاسبة المرئية لعلها شيء اوقع عليك رأت تصلي لاداء في زمان الانكشاف اعنى الآثات المتحيلة التي التفت فيها الى النحس

وهذا القول اما نشأ من توهم كون الدليل على التفصيل المتقدم هو هذا التعليل الوارد في الصحيحة كما صرح به في مقام بيان ادلة التفصيل مع ان الدليل عليه كما عرفت هو الفقرة الواقعة قبل هذه الفقرة المشتملة على التعليل وهو قوله - ع - « تنقص الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأته » ومن الظاهر ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ما اذا كان الشك قبل الشروع وما اذا كان بعده قبل الرؤية وقد تقرر

مسئلة ٧ - لو انحصر السائر في النجس فان لم يقدر على نزعه لمرد ونحوه صلى فيه ان ضاق الوقت ، او لم يحتمل احتمالاً عقلاً زوال العذر ، ولا إعادة عليه ، وان تمكن من نزعه فالأقوى اتان الصلوة عارياً مع صق الوقت ، بل ومع سعة لو لم يحتمل زوال العذر ، ولا قضاء عليه . (١)

في محله تقدم اطلاق الدليل المقيد على دليل الاطلاق كما انه لاحياء في ان العلة ظاهرة في كون المراد: لعلها شيء اوقع عليك في هذه الحال التي هي حال الانكشاف والروية لافي حال الصلوة فهذا القول لا يمكن المساعدة عليه بوجه

الثاني : ان تعيق الحكم بلزوم الاعادة والاستئناف فيما لو علم في الاناء بسق النجاسة على سعة الوقت ظاهر في انه مع صق الوقت تكون الصلوة صحيحة والدليل عليه - مصافاً لى ظهور الروايات الدالة عليه في كون موردها صورة السعة - هو ان مقتضى التمتع والاستقراء في موارد معارضة الوقت مع سائر لشروط ترجيح مراعات الوقت على مراعات سائر الشروط ومرجح ذلك الى سقوط شرطيتها عند المعارضة مع الوقت .

نعم يقع الكلام بعد ذلك في ان المراد سعة الوقت هل هو سعة لان يقع فيه تمام الصلوة ، وتكفي السعة لوقوع ركعة منها فيه لا بعد ان يقدر الناسي نظراً الى قاعدة من ادرك الاستعادة من الموصوف الدالة على ان ادراك ركعة من الوقت بمنزلة ادراك جميع الوقت فملاحظتها تحكم بوجوب الاعادة في الفرض اذا كان الرمان واسعاً لادراك ركعة فقط ايضاً فتدبر هذا تمام الكلام في الصلوة في المحاسة

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول فيما اذا لم يتمكن من نزع السائر النجس لمرد ونحوه والمحكم

فيه حوار الصلوة فيه مع صق الوقت او عدم احتمال زوال العذر الى آخر الوقت احتمالاً عقلاً ايضاً والدليل على الحوار - مصافاً الى قيام الاحتمال بل الصلوة على

ان الصلوة لا تسقط بحال وان المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته والله تعالى
اولى بالمعذور في مثل ذلك ، ولى امكان دعوى اختصاص ادلة معينة بالحاجة بصورة
عدم الاضطرار الى لس الثوب المتنجس خصوصاً بعد كون الدليل هو الانه في
الاحكام لغائهم في لمثلة وان كانت هناك ادلة بعينه او دقة في بعض انواع المجاسات
وقلت بامكان استفادة العموم من صحة زيارة الممرور او مثلها الا انك عرفت
ان العمدة كون المسئلة اذقيه والقدر المتيقن بصورة عدم الاضطرار ولا يفي بسائر
الموارد التي يكون مقتضى إطلاق دلالتها النقطة ، كما هو لكنا الصورتين - الاحبار
الآتية لأمره بالصلوة في الثوب المتنجس وهي وان كانت مطلقة الا ان القدر المتيقن
منها صورة الاضطرار المفردة في هذا المقام وقد افتى جماعة بالعواز مع عدم
الاضطرار ايضاً نظر الى اطلاق هذه الاحبار - وسيأتي الحديث عنه ان شاء الله تعالى - وكيف
كان ولا ينبغي الارتياب في دلالتها على حكم المقام ، مضافاً الى ورود بعض الروايات
في خصوصه كما سيأتي

واما عدم وجوب الغسل والاعادة عليه بعد الوقت فلا موضوع القصة فوات
الغريصة وهو غير متحقق لان الممرور والابان بها مع جميع الخصوصيات المستمرة
فيها - وحوداً وعدمًا - والامحال لتوهم تحقيق القوت اصلاً خصوصاً لو قلنا بان الوجه
في حوار الصلوة اختصاص ادلة المعافيه بصورة عدم الاضطرار وان كان الاستدلال
لذلك بالاحبار الآتية لأمره بالصلوة في الثوب المتنجس ايضاً يرجع الى ذلك
سرورة ان حكومتها على ادلة المصلحة تقتضي اختصاصها بتلك الصورة الا انه على
ذلك الوجه تصير المسئلة اوضح

واما عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت فهو المعروف بين الاصحاب وعن
الشيخ - فقه - في بعض كتبه وجوب الاعادة وعن المدرك والرياس سنة القول
بوجوب الاعادة في الوقت الى جماعة وقد استدلل لهم بموثقة عمار الى باطى عن

أبي عبدالله - عليه السلام - أنه سئل عن رجل ليس عليه الاتوب ولا نحو الصلوة فيه ، وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع ؟ قال - يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلوة (١)

وربما يجب عن الاستدلال بها كونها أجنبية عن المقام حيث أن مورد، تيمم المكلف للصلوة بدلاً عن الجنابة أو الوضوء مع عدم اضطرابه إليه واقعاً لغير ضار به وحده الماء قبل انقضاء وقت الصلوة ومقتضى القاعدة فيه الدليل ولأدلى على كون ما أمي به معزباً عن المأمور به وحديث لاتعد لا يتعي إعادة من ناحية الاحلال ، الطهارة الحديثة فوجوب إعادة في مورد الرواية للاحتلال بتلك الطهارة لا الطهارة الحديثة المعروضة في المقام .

هذا والظاهر أن ظهور الرواية في كون مشأ وجوب إعادة هو فقدان الطهارة الحديثة لا سفر أن يسكن فإن قوله - ع - وإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلوة ظاهر في ذلك من جهة الحكم بلزوم إعادة عقيب لزوم العمل ومن جهة عدم التعرض للوضوء أو غسل الجنابة أصلاً نعم يرد على الرواية اضطرابها من جهة أن حلول الرجل من الطهارة الحديثة لم يكن مفروضاً في مورد السؤال فإن عدم وجود الماء أو غسل التوب الذي لا يحل الصلوة فيه لا يلزم وجود حدث الجنابة أو الأحداث الموحدة للوضوء في الرجل فمن الممكن ثبوت الطهارة له من هذه الناحية مع أن عدم التعرض للوضوء أو الغسل بعد ما إذا أصاب ماء على تقدير كون المفروض مذكراً أيضاً يوجب الاضطراب فيها ، مع أن وجوب إعادة على التيمم محل كلام وسيأتي البحث فيه انشاء الله تعالى - وكف كان الدليل على عدم وجوب إعادة في المقام - مصافاً إلى حديث لاتعاد الدال على عدم وجوب إعادة من جهة الاحلال ، الطهارة الحديثة بصيغة مترددة الدار مع اعتقاد بقاء الاضطراب وعدم

احتمال زوال العذر إلى آخر الوقت - الاحتمال الثانية الأمر بالصلاة في الثوب المتنجس الحادثة عن الأمر بالإعادة مع كونها في مقام البيان من هذه الجهة أيضاً ولا حيلها لعدم الموثقة على الاستصحاب مع وجود الأسطران فيها، ومخالفتها لغتوى المشهور وإن كان أمرهم عنها الموجب للسقوط عن الحجية مما لم يثبت ومع ذلك فالمسئلة غير صافية عن التشكال والاحتياط ، لإعادة لا تترك

المقام الثاني فيه ، إذا كان منكم من الترع والصلاة عارياً وفيه أقوال **أحدها** ، أنه يجب عليه الصلاة عرياً وهو محكى عن الشيخ في كتبه كالنهاية والموسوط والخلاف ، وعن العلوى في السرائر ، والمحقق في الشرايع والمدافع ، والعلامة في بعض كتبه ، والتهيد - قدس الله أسرارهم - **ثانيها** ، أنه يجب عليه الصلاة في الثوب المتنجس وهو محكى عن كشف اللثام .

ثالثها : أنه يتخير المصلى بين الأمرين : الصلاة عارياً والصلاة في الثوب المتنجس وهو محكى عن المحقق في المعتمد ، والعلامة في بعض كتبه ومنشأ الاختلاف بينهم وجود الاحتمار المتعارضة في هذا المقام وهي على طائفتين .

الطائفة الأولى - ما تدل على وجوب الصلاة عارياً مع أنه لا يكون اضطرار في المصلى وهي :

رواية سماعه المصممة المروية في الكافي قال : سئلته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه الاثواب واحد واحنفه ، وليس عنده ماء ، كيف يصنع ؟ قال يتيمم وبصلى عرياً قعداً يؤمى إزاءه . (١) ورواه الشيخ عن الكافي أيضاً **ومضمرة** أنه الأخرى قال : سئلته عن رجل يكون في فلاة من الأرض

واحتجب ليس عليه الاثوب واحتجب فيه وليس بعد الماء ؟ قل . يتيمم ويصلي عرياناً قائماً يؤمى ايماء (١) والعدو عدم كونه رواية اخرى بل هي بعينها الرواية الاولى والاختلاف بينهما من جهة القيام والقعود لا يوجب بمددها فانه من الواضح ان سماعة انما سئل عن حكم المسئلة المعروضة في كلامه مرة واحدة واجيب بجواب واحد والاختلاف بما نشأ من اختلاف بعض الرواة الواقعة في السند .

ورواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - في رجل اصابه خناسة وهو بالعمامة ، وايس عليه الاثوب واحد ، و اصاب ثوبه منى ؟ قر يتيمم ويطرح ثوبه ويحلس مجتمعاً فيصلى ويؤمى ايماء (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك .

الطائفة الثانية - ما تدل على وجوب الملوحة في الثوب المتنجس وهي كثيرة وربما ادعى فيها التواتر الاحتمالي الذي يرجع الى القطع بصدر بعضها ولكنها غير دالة ، لان اكثرها ينتهي الى الحلبي ولم يثبت كونه روايات متعددة منها . ما رواه الصدوق بسنده عن محمد بن علي الحلبي قال . سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل احتجب في ثوبه وليس معه ثوب غيره (آخر) ؟ قال يصلي فيه وهذا رحد الماء غسله (٣) قال الصدوق : وفي حيز آخر : و اعاد الصلوة . (٤) .

ومنها رواية اخرى له وفيها انه سئل ابا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله ؟ قال . يصلي فيه (٥)

(١) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب التجاسات الباب السادس والاربعون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخامس والاربعون ح-١

(٤) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٢

(٥) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٣

ومنها صحيحه عبدالرحمن بن يحيى عبدالله أنه سئل إذا عبدالله - عليه السلام -
عن الرجل يجتنب في ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله ؟ قال : يصلي فيه (١)
ومنها ، رواه الشيخ بإسناده عن علي بن حمزة عن أخيه موسى - عليه السلام -
قال : سئل عن رجل عريان وحضرت الصلوة ، فاصاب ثوباً تصفه دم ، أو كلفه دم
يصلي فيه أو يصلي عرياناً ؟ قال : إن وجد ماء غسله ، وإن لم يجد ماء صلى فيه
ولم يصل عرياناً (٢) ورواه الصدوق والحميري عنه أيضاً .

ومنها رواه ثالثة لمحمد بن علي الحلبي قال : سئل أنا عبدالله -
عليه السلام - عن الرجل يجتنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره ؟ قال : يصلي
فيه إذا اضطر إليه (٣)

ومنها مؤتفة سماعة المتقدمة في المقام الاول (٤) ولطهر انها هي
المراد ، لبحر الذي ذكر الصدوق به ونقل روايه الحلبي وهي حرة آخر واعد
الصلوة .

ثم إن الشيخ قدّم - حمل هذه الطائفة على صورة الاضطراب الى ليس الثوب
المتنحس لصره أو حرج وضرر فيه في معتبر قال في محكيه وان هذا التأويل محل
نظر ولوقيل ، التحجير بينهما ، كان حساً ، ومراده التخيير بين الصلوة عارياً وبين الصلوة في
الثوب المتنحس وهو تحجير عفتي لآل المكلف لا يجتنبوا ما ن يصلي في الثوب المتنحس
واما ان يصلي عرياناً وليس تحجيراً شرعياً كما في الواحات التحيرية كما انه
ليس تخييراً في المسئلة الاصولية من جهة ثبوت التخيير من جهة الاحد ذكر واحدة

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ح-٤

(٢) لو مثل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ح-٥

(٣) الوسائل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ح-٧

(٤) لو مثل أبواب النجاسات الباب الخامس والأربعون ح-٨

من الطائفتين من منشاء اما طرح الطائفتين ثبوت المعارضة بينهما وعدم امكان الجمع بينهما وعدم وجود المرحح او تعارضه ايضاً واما الجمع بينهما بهذا النحو واما القول بوجوب الصلوة عرياناً فممناء تقدم الطائفة لدالة عليه لكونها موافقة للشهرة ، منهم كما ان القول بوجوب الصلوة في الثوب المتنجس يكون مستنداً الى ترجيح الطائفة الدالة عليه لاجل صحتها وكونها اكثر عدداً وصاحب المدارك ذهب الى عدم حجية الطائفة الاولى اصلاً بناء على مسلكه من عدم حجية غير المحرم لصحيح

والحق انه لا محيص عن الجمع بين الطائفتين بما عرفت من الشيخ قدم من حمل الاحاد الدالة على وجوب الصلوة في الثوب المتنجس على ما اذا اضطر الى لبسه او وجوده نظر او غيره ، وحمل ما يدل على الصلوة عرياناً على صورة عدم الاضطرار ،

توضيح ذلك ان السند في بعض الروايات المتقدمة لدالة على وجوب الصلوة عرياناً ينتهي الى محمد بن علي العلوي كما ان لسند في بعض الروايات الدالة على وجوب الصلوة في الثوب المتنجس ينتهي اليه ايضاً ومن المعيد انه كان قد سئل عن حكم المشتملة مرتين ومرات بل الظاهر انه سئل عن الامام (ع) مرة واحدة واحداً - ع - بجواب واحد فالتعدد بما نشأ من تعدد من روى عنه من الرواية - ح - فالرواية المشتملة على حكم من اصاب ثوبه الحماض مع عدم كونه واحداً لغيره لا تكون متغيرة للرواية المشتملة على حكم من اصاب ثوبه الممعد البول بل الظاهر انهما رواية واحدة كما يدل على ذلك روايته الاخيرة المشتملة على حكم من اصاب ثوبه الممعد حثانة او بول ، ولا يخفى ان وجوب الصلوة في الثوب المتنجس قد قيد في هذه الرواية بما اذا كان المصلي مضطراً الى لبسه لئلا يرد او غيره ضرورة انه ليس المراد من الاضطرار هو الاضطرار الحاصل من قبل الصلوة لاجل

كوبها مشروطة بستر العودة لانه كان ذلك مفروض السؤال فلا يحتاج الى التكرار
وامراد منه هو الاضطراب لطارى مع قطع النظر عن اعتبار الستر في صحة الصلوة
و - ح - فهذه الرواية تكون شاهدة للجمع بين الروايات التي رواها محمد
بن علي الحلبي التي قد عرفت انها رواية واحدة ، ولعل الوجه في اطلاق الحكم
بوجوب الصلوة عالياً في روايته ، الدالة عليه هو ان مفروض السؤال فيها كون
الرجل في فلاة من الارض ومن المعلوم انه لا يضطر الرجل الى لبس الثوب عالياً
في فلاة لعدم وجود طريق فيها كدالك ، فادئت الجمع بين الروايات التي رواها
محمد بن علي الحلبي بهذا المجرب بصدقه الجمع بين سائر الروايات المتعارضة
ان موثقه سماعة المتقدمة التي حكم فيها بوجوب الصلوة عريئاً العا هي واردة
فيما دالك ان الرجل في فلاة من الارض قد مر انه في هذه الصورة لا يتحقق
الاضطرار عالياً ، واقترح ان طريق الجمع بين الروايات المتقدمة المتعارضة بعد
التأمل فيها هو ما احتاره الشيخ في مقام الجمع من وجوب الصلوة عريئاً فيما دالم
يتحقق الاضطراب الى لبسه لرداء طريق وغيرهما

ثم انه لو فرض عدم إمكان الجمع بين تلك الاحكام المتعارضة بنحو يجرى بها
عن التعارض وتوصلت المودة الى اعتماد المرححات فالارم ايضاً الاحكام روايات
الدالة على وجوب الصلوة عريئاً لان قد قررنا في محله ان اول المرححات هي
الشهرة في الفتوى والارم هي بها موافقة لهذه الروايات كما يدل عليه فتوى الشيخ
- قدس - ومن بعده الى زمان المحقق - قدس - .

وقد ذكر بعض الاعلام - علي ما في تقريراته - ان روايتي سماعة مصرعان وليس
السماعة في احلاله والاعتدال كزيارة ومحمد بن مسلم حتى لا يحتمل سؤاله عن غير
الامام - عليه السلام - ومن المحتمل ان يكون قد سئل شخص آخر من غير الائمة - عليه السلام -
ويؤكد هذه اختلاف الروايتين في الجواب حيث ورد في احديهما ، انه يصلح قعداً وفي

الأخرى أنه يسلي قائماً فالروايتان ساقطتان عن الاعتبار ، وأما رواية الحلبي فهي سندها محمد بن عبد الحميد ، وأبوه - عبد الحميد - وإن كان موثقاً إلا أن اسمه لم تثبت وثاقته فإن توثيقه ينتهي إلى المحاشي والمادة المحكية عنه لا تنفي بتوثيق الرجل حيث قيل : محمد بن عبد الحميد سالم العطارا وحفص ، روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى - ع - وكان ثقة من أصحاب الكوفيين ، وهذه المادة وإن صدرت منه عند ترجمة محمد بن الحميد إلا أن طاهر الصمير في قوله : كان ثقة ، انراجع أبي أبيه وهو عبد الحميد لا إلى محمد اسمه ولو لم يكن طاهراً فيه ولا أقل من احتمال فلا يشتد بذلك وثاقة الرجل بهذا تنقطع الرواية عن الاعتبار وتبقى الصحاح المتقدمة الدالة على وجوب الصلوة في الثوب المشتمل من غير معارض

أقول . يرد عليه - معافاً إلى عدم ثبوت التعدد لرواية سماعة لم يعرف من ظهور كونه رواية واحدة - السماعه وإن لم يكن في الجلالة والاعتبار مثل رواية ومحمد بن مسلم إلا أن ظهور رواياته المصرة في كون سؤاله إنما هو عن الإمام - عليه السلام - مما لا يسفي الارتياح فيه خصوصاً بعد ملاحظته متناً الأصنام فيها وهو الاكتفاء بدكر اسمه إماماً في أول كتابه والإشارة إليه بالصمير في بقية الروايات لعدم الحاجة إلى تكرار الاسم فمجرد الأصنام فيها لا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار وهل يمكن دعوى السقوط مع عدم ثبوت المعارض لها فعند ثبوته أيضاً لا مجال لهذه الدعوى كما لا يخفى

وأما اختلاف الروايتين في الجواب فمتأه اختلاف الرواة عنه لعدم تعدد الرواية كما عرفت فلا يؤيد ذلك كون السؤال عن غير الإمام - عليه السلام - .

وأما محمد بن عبد الحميد فإظهار دلالة عبارة البجاشي على وثاقته وكون الصمير راجعاً إليه وإن كان العلامة - قدم - قد فهم من هذا الكلام وثاقة أبيه إلا أنه خلاف الظاهر لأنه على غير هذا التقدير يلزم التعكيث الركيث وذلك

لرجوع الصمير في قول المجاشي بعد المارة المتقدمة . وله كتاب النوادر
الى الابن قطعاً لعدم وجود الكتاب للاب لعدم كونه معنواً في المجاشي اصلاً
ولو كان له كتاب لكن المناسبات بالالزام عوانه فيه ويؤيده استهزاء المجاشي
بقوله في بيان العزري : كان بين خيراً واصلاً ومكسفة سهداً بمحمد العسكري
- ^{الطبرستان} - بهذه كما ذكره المجاشي ايضاً في «سهل» و بعد ذلك يحتمل قوياً وقوع
السقط في المارة لمتقدمة وانه كانت في الاصل . روى عن عبد الحميد الخ
والحمدة ولظهر وثقة الرجل واعتبار روايه الحلبي فلا محال لدعوى السقوط
عن الاعتبار .

وقد ناقش - المصنف المذكور - في الجمع بين الطائفتين على تقدير الاعتبار وثبوت
التعارض في المصنف الذي ذكرنا في مقام الجمع ، ما حصله : ان هذا الجمع
وان كان لا يثبت به صورة الا انه بحسب الواقع لا يرجع الى محصل صحيح :

اما اولاً . ولان الرواية في رواية الحلبي التي هي شهادة الجمع - ضعيفة
من جهة القاسم بن محمد .

واما ثانياً : ولانه لم يثبت ان الاضطراب في الرواية اراد به الاضطراب
الى التمس لاحتمال ان يراد به الاضطراب الى الصلوة في الثوب لما قد ارتكر في
اهدان المتشرعة من عدم حوار يرفع الصلوة من دون ثوب

واما ثالثاً ولان الاضطراب لو سلمت انه بالمصنف المذكور لكنه لا يمكن
حمل المصحح المتقدمة على صورة الاضطراب لان فيها روايتين صريحتين في
عدم اردنها احدهما - صحيحة علي بن جعفر وثانيتهما صحيحة الحلبي الثانية
باعتبار ان المفروض فيها ان الرجل غير قادر على عمله فلا بد من قدرته على زعجه
والالكان الانسب ان يقول ولا يقدر على برعه ولا مجال لهذا الجمع .

اقول : اما القاسم بن محمد الذي يكون المراد به هو الجوهرى والظاهر

وثافته باعتبار كثرة روايته وكثرة نقل مشايخ الحديث عنه كما في محكي جامع الرواة وإن كان جماعة من الفقهاء - قدمه - قد ردوا أحاديثه كالمحقق والشهيد الثاني وغيرهما، لكنه لا يعتمد اعتناؤها كما هو معتقد الوحيد - قدس سره - إلا أنه مع ذلك يحتاج إلى مزيد المراجعة والدقة الرائدة

وأما احتمال كون المراد بالاضطرار في رواية المحلى غير الاضطرار إلى اللبس فقد مر استدعاه في توضيح معاد الرواية وعرفت أنه على هذا التقدير يلزم التكرار لأن الاضطرار الناشئ من حاجة الصلوة باعتماد كونه مشروطاً بستر العورة كان معروضاً في السؤال ولم يكن وجه لتكراره في الجواب فلا موقع لهذا الاحتمال أصلاً.

وأما سراحة رواية علي بن حمزة في عدم كون المراد هو الاضطرار إلى اللبس فلم يظهر وجهها أصلاً وإن كون الرجل عرياناً لا يلزم عدم الاضطرار إلى اللبس ليرد أو باطر فنه ربما يكون الرجل فاقداً للثوب رأساً ولا مناص له من تحمل الرد فإذا وجد الثوب يضطر إلى لبسه للمراد عنه فعرس كون الرجل كذلك لا يلزم عدم الاضطرار بوجه لعدم كون المردض تحقق هذا الوصف باختباره ومن الممكن إزالته بإرادته كما هو غير حقي .

وأما صحة المحلى فالظاهر عدم سراحته فيما أفاده أيضاً فإن عدم القدرة على العسل قد يعتبر به كما به عن عدم إمكان النزح ضرورة أن المتشأ لعدم القدرة على العسل قد يكون عدم وجدان الماء وقد يكون وجود المانع عن استعماله وقد يكون هو الاضطرار إلى لبسه فما المانع من حمل الرواية الشاهدة للجمع شاهدة على كون المراد هذه الصورة وكيف يمكن دعوى سراحة الرواية في كون المراد هي القدرة على النزح وعدم القدرة على العسل من بعض الجهات الأخر فتدبر

مسئلة ٨ - لو اشتبه الثوب الطاهر بالنجس يكرر الصلوة فيهما مع الاحتياط بينهما ، ولو لم ينع الوقت فالاحوط أن يصلى عارياً مع الامكان ، ويقضى خارج الوقت في ثوب طاهر ، ومع عدم الامكان يصلى في احدهما و يقضى في ثوب طاهر على الاحوط ، و في هذه الصورة لو كان اطراف الشبهة ثلاثة او اكثر يكرر الصلوة على نحو يعلم بوقوعها في ثوب طاهر (١) .

وقد افصح من جميع ما ذكرنا ان مقتضى التحقيق هو الجمع بين الطائفتين بالنسبة الى صورة الاضطراب الى النجس و عدمه والحكم بشئ الصلوة عارياً في الصورة الثانية و انه على تقدير عدم امكان الجمع و لزوم الرجوع الى المرحلات ايضاً لا ينعير الحكم لموافقة الطائفة لداله عليه للشبهة الفتوائية التي هي اول المرحلات ولكن لا ينسب نراه الاحتياط بالصلوة في الثوب النجس ايضاً لعدم حلو الروايات الدالة على الاحتمال الاخر عن المناقشة كما عرفت .
بقي الكلام في هذا المقام في حكم وجوب الاعادة او القضاء عليه والطاهر
 انه لا وجه للحكم بوجوب شيء منهما بعد الاتيان بالفرصة و عدم تحقق الموت و اقتضاء مثل حديث لانهاء المدم و لا يجري في هذا المقام احتمال الوجوب المشي من موثقة عماد المتقدمه في المقام الاول لعدم جريانها في هذا المقام كما هو ظاهر .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات .

المقام الاول ما اذا كان الوقت متحاً لتكرار الصلوة في التوبين والمعروف بينهم في هذا المقام هو تكرار الصلوة في المشتبهين ولكنه سرّح الحلّي في محكي " السرائر " بوجوب الصلوة عارياً على طريقة صلوة العارضي وزعم انه مقتضى الاحتياط - وسيجيء نقل عبارته - ويظهر من الشيخ في " الخلاف " وجود القائل بهذا القول في عصره وقله ، كما انه يظهر من " المسبوط " وجود

رواية على هذا المصنوع ولكنه - قدم - فتى في الكتبيين بوجوب الصلوة فيهما جميعاً

ويدل على القول المعروف أولاً أن مقتضى القاعدة هو وجوب الصلوة في كليهما لأنه يتمكن من مراعاة السر و الطهارة المستمرة في ثوب بالصلوة في كل منهما عناية الأمر أنه لا يتمكن من الامتنال التفصيلي وقد حققنا في مسحت الاحتياط والتقليد أن الامتنال العلمي الاحتمالي كاف داومع التمكن من التفصيلي فصلاً، إذا لم يتمكن من الاحتياط طريق في مقبل الطريقين لعدم إخلاله بشيء من الأمور المعشورة في صحة المدة من الثوب ونحوه

وثانياً صحبة صفوان بن يحيى أنه كتب إلى أبي الحسن - عليه السلام - يسأله عن الرجل معه ثوبان فإصاب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو ، وحضرت الصلوة وحاف فوثقه ، وأيسر عنده ماء كيف يصنع ؟ قال يصلي فيهما جميعاً (١) قال الصدوق بعد نقل الرواية : يعني على الأفراد مقتضى القاعدة والرواية هو القول المعروف . وأما ابن أدریس فقد قال في محكي السرائر : و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و لآخر طاهر ولم يتميز له الطاهر ولا يتمكن من غسل أحدهما ، قال بعض أصحابنا يصلي في كل واحد منهما على الأفراد وجوباً ، وقال بعض منهم : برعهما ويصلي عرياناً وهذا الذي أقوى في نفسي أنه فتى لأن المسئلة بين أصحابنا فيها خلاف ودليل الاحتمال فيه متقن (مفقود - حل) فإذا كان كذلك والاحتياط بوجوب ما قلنا فإن قال قائل بل الاحتياط بوجوب الصلوة فيهما على الأفراد لأنه إذا صلى فيهما جميعاً بسبب و يتيقن بمد مراعاة من الصلوتين معاً أنه قد صلى في ثوب طاهر فتب المؤثرات في وجوب الأفعال يجب أن تكون مقاربة لها لا متأخرة عنها ، والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة أن يقطع على ثوبه بالطهارة ، وهذا

يجوز عند افتتاح كل صلوة ، من الصلوتين انه يجسر ولا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلوة فلا يجوز ان يدخل في الصلوة ، الا بعد العلم بطهارة ثوبه و بدنه لانه لايجوز ان يستفتح الصلوة وهو شك في طهارة ثوبه ، ولايجوز ان تكون صلوته موقوفة على امر يظهر فيما بعد ، وايضاً كون الصلوة واجبة على وجه تقع عليه الصلوة فكيف يؤثر في هذا الوجه ما يأتي بعده ، ومن شأن المؤثر في وجوه الافعال ان يكون مقدراً له ، لا يتأخر عنها على ما بيناه .

ولا يخفى ما فيه :

اما أولاً : فلان الظاهر من قوله : **دليل الاجماع فيه معنى** ، ان الدليل المتصور في المقام متحصص بالاجماع وهو غير موجود فيه ، مع انه من الواضح عدم الانحصار له ، عرف من دلالة الرواية الصحيحة المتقدمة على وجوب الصلوة في الثوبين .

واما ثانياً ، ولانه لو سلمنا انحصار الدليل بالاجماع المفقود لعدم حجية خبر الواحد مطلقاً كما هو مراده فلا يلزم انه بعد فقد الاجماع يكون الواجب هو الرجوع الى اصالة الاحتياط فمن الممكن ان يكون الجائز هو الرجوع الى اصالة السراية ولم يبق دليلاً على عدم جواز الرجوع اليها اصلاً .

واما ثالثاً ، ولانه لو سلمنا الامرين لكن لا يلزم ايحاب الاحتياط له ، ذكره من الصلوة عارياً ، بل الظاهر ان مقتضى الاحتياط نكراه الصلوة في المشتبهين كما عرفت لان ما احببه عن قول القائل بان الاحتياط يوجب الصلوة فيها على الافراد من ان المؤثرات في وجوه الافعال . . لا يحلو من الاشكال لانه :

ان اراد بذلك ان المؤثر في صيرورة الصلوة واحدة للمصلحة الموحدة لتعلق الامر في طهارة المصلي بما يلاسه ، فهو وان كان مسلماً لانه من الواضح عدم كونه متأخرة عنها بل مقارئة لها غاية الامر ان العلم بوقوعها مع الطهارة متأخر عنها كما لا يخفى .

وأن اراد ان المؤثر في ذلك هو العلم بوقوع الصلوة مع الطهارة المعتمدة
 فيها كما يدل عليه قوله : **والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على**
ثوبه بالطهارة . فهو وان كان بحقه متوقفاً على الصلوة في كليهما فيتأخر
 تحققه عنها الا ان الظاهر انه لا دليل على اعتبار العلم بالطهارة بل المعتبر
 هي نفسها .

وأن اراد ان المؤثر هو قصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة مع الطهارة
 لانها من الامور العبادية التي يشترط في صحتها قصد الامر المتعلق بها وندونه
 تكون فائدة لجهة الحزن وحشية المصلحة ، -ح- فمع الشك في طهارة الثوب
 عند الشروع لا يمتنع منه قصد الامتنال لعدم العلم بتعلق الامر بالصلوة في هذا
 الثوب ، فبما انه من الواضح ان الداعي له الى الاتين بهما جميعاً ليس الا الامر
 المتعلق بالصلوة لان المردض عدم كونه مرئياً في فعلهما غاية الامر انه لا يعلم
 بل الامتنال هل يتحقق بالصلوة التي يصلبها اولا او بما يصلبها ثانياً ولادليل على
 اعتبار هذا العلم في تحقق الامتنال ومزيد التحقيق في محله .

و اما مرسله الشيخ الدالة على انه يتر كهما و يصلى عريداً فهي ضعيفة
 بارسالها وعدم اعتناء المشهور بها حتى نفس الشيخ في الكتابين كما عرفت فلا يمكن
 الاعتماد عليها بوجه خصوصاً في مقابل الصحيحة المتقدمة المعتمدة بموافقة القاعدة
 والشهرة المتوالية

المقام الثاني: فيما اذا لم يسع الوقت للتكرار وامكن للمصلي الصلوة

عارياً وقد احتاط المذنب -دام طلبه- فيه بالصلوة عارياً

والظاهر ان هذه المسئلة منتبهة على المسئلة السابقة وهي ما لو انحصر ثوبه
 بالنجس فان قلنا بان الواجب في تلك المسئلة هي الصلوة في الثوب النجس كما
 احتاره كاشف اللثام وتبعه جمع من مقاربي عصرنا منهم السيد - قدس سره -

في « البردة » فالواجب عليه هذا الصلوة في أحد التوبين الذي لا يعلم بنجاسته
بطريق أولى أو صوح أنه إذا كانت الصلوة في التوب النجس واجبة مع العلم بمقدارها
لوجود النجاسة فلا محالة تكون واجبة مع احتمال المقارنة بطريق أولى كما
هو ظاهر .

و أن قدنا بان الواجب في تلك المسئلة هي ا صلوة عارياً كما عرفت انه
المعروف بين الاصحاب فهل اللزم عليه هنا أصاً كذلك او انه لابد في المقدم
من الحكم بوجوب الصلوة في أحد التوبين ؟

دعنا يقال بالتأني نظراً الى ثبوت الفرق بين المقامين في الأمر هناك دائر
بين الصلوة مفقدة للستر والممانع وبين الصلوة واحدة لهما معاً قطعاً للعلم بنجاسة
الثوب المنجس ، وهذا دائر بين الصلوة فاقدة للشرط قطعاً وبينها واحدة للممانع
احتمالاً ، وبعبارة أخرى الأمر في المسئلة السابقة كان دائراً بين المخالفة القطعية
للأمر المنجس المعلوم بترك ما هو شرط للمأمور به يقيناً وبين المخالفة القطعية
له باتباعه واحداً للممانع كذلك ، وهذا دائر بين المخالفة القطعية له بترك ما هو
شرط له وبين المخالفة الاحتمالية بايقاع الصلوة في التوب الذي يشك في طهارته
ولازم ان الترحيح مع الثاني على ما يحكم به العقل قطعاً

والظاهر ان هذا القول يتم على تقدير الحمود على طبق الروايات الدالة على
تمين الصلوة عارياً مع انحصار التوب بالنجس من دون استعادة النائط منها اصلاً
فاقه على هذا التقدير لامحال لدعوى شمول الروايات للمقام لتكون مورد هاصورة
الانحصار فاللزم الرجوع الى العقل وهو يحكم بمثل ما ذكر

واما ان استبعد من ذلك الروايات ان الملاك في تمين الصلوة عارياً مع
انحصار التوب هي اقوية مادية النجاسة بالاضافة الى شرطية السر . كما لا يبعد
هذه الاستفادة . فالظاهر اقتضاء النائط لان يصلى عارياً في المقدم ايضاً لان القول

ووجوب الصلوة فى الثوب هما مرجعه الى الاكتفاء بمحتمل الصلوية ادعى تقدير
بحاجة لتوبه قماً لان تحقق الصلوة اصلاً و- ح- وللازم ان يقال بكعبه الشك فى
تحقيق الامتثال مع عدم وجود ما يحرره كـ، هو المبرور من وهو مما يحكم العقل
بمداهة خلافه وان شئت قلت الصلوة فى الثوب الذى يشك فى طهرته مع عدم
احرازها بالاصل - لعرض كونه من اطراف العلم الاحتمالى - كالصلوة فيما علم
بحاسته من حيث عدم تحقق الامتثال المعترض فى سقوط الامر ، و حيث انه قد علم
من الاحراز المتقدمه ان حجب الحجاب المانع على حجب الشرط فالواحد عليه هنا
ايضاً الصلوة عارياً .

وبمارة اخرى لصلوة عارياً نشتد على رعاة حجاب المانع قطعاً والصلوة
فى احد الثوبين تقتضى رداءه حجب الشرط كذلك من الواضح ان الاقوائية تقتضى
تعيين الاول مع انه لو لم يكن هناك اقوائية فرضاً لم يكن وجه لتعيين الثانى بل
كل متغيراً بيه وبين الاول وسليه فدوران الامر بين الكعبينين اما هو من قمين
دوران الامر بين التعيين والتجسير و مقتضى الاحتياط العقلى فيه هو الاحذ بها
بمحتمل تعينه و بما ذكرنا يظهر وجه ما افيد فى المنس من ان الاحتياط يقتضى
الصلوة عارياً قدس

بقي الكلام : فى هذا المقام فى وجه وجوب القضاء خارج الوقت فى ثوب
طاهر وهو يتضمن امرين احدهما اصل وجوب القضاء والثانى كونه فى ثوب طاهر
ومرجعه الى عدم الاكتفاء بالقضاء فى احد الثوبين

اما الامر الثانى فالوجه فيه واضح لانه بعد ثبوت وجوب القضاء لا بد
من الاتيان بها فى ثوب طاهر لان المفروض كونه محرراً بعد خروج الوقت نعم
على تقدير بقاء الاشتباه يكفى التكرار فى الثوبين بعنوان القضاء لعدم الفرق
بينها وبين الاداء من هذه الحيثية اصلاً .

واما الامر الاول فيشكل وجهه نظراً الى ان القضاء انما هو دمر جديد

وموضوعه موت الرخصة في وقتها ومن المعلوم عدم تحقق الموضوع في المقام لان الواجب على المكلف في الوقت انما هو الاتيان بها عارياً لما قد عرفت من اقتضاء الاحتياط له كذلك ومع الاتيان بما هو الواجب لا يبقى مجال لتحقيق الموت كما في صورة انحصار الماتر بالمحس والصلوة عارياً وقد حكم في المتن فيها بعدم موت القضاء عليه ومعه يبقى سؤال الفرق بينه وبين المقام من جهة نفى وجوب القضاء عليه هناك وايضا هذا ، ودعوى ان الفرق بين المقامين هو عدم كون الصلوة في الثوب الطاهر مقدورة له هناك وموت المقدورية في المقام لانه يمكن له الصلوة في الثوب الطاهر في الوقت عامة الامر ان المسم بها كان متوقفاً على تكرار الصلوة والمعرض عدم سعة الوقت له فاصل الصلوة فيه مقدور ، مدفوعة بان مجرد المقدورية لا يصلح فارقاً بين المقامين فان اللازم في باب القضاء ملاحظة ما هو الواجب في الوقت مع موته ومن المعلوم ان الواجب في الوقت في المقامين هي الصلوة عارياً ولم يتحقق الموت اصلاً الا ان يقال ان الواجب عليه في المقام ادلاهي الصلوة في الثوب الطاهر المتوقعة على التكرار والاكتفاء بصلوة واحدة عارياً ، انما نشأ من سبق الوقت وعدم سعة التكرار والواجب ادلا فدفات في وقته قطعاً واللام الاتيان به بعد خروج الوقت واما في المقام السابق والواجب من الاستداء هي الصلوة عارياً لمرض الانحصار وهي لم تفت في وقتها وعليه اللازم التفصيل في ذلك المقام بين ما اذا كانت الصلوة في الثوب الطاهر مقدورة له في بعض الوقت وبين ما اذا لم تكن كذلك وهو مع انه مخالف لاطلاق عنوان المقام لعدم استشمام رائحة من التفصيل فيه مخالف لالتزامهم طاهراً ، مع ان الملاك في القضاء ليس ما هو الواجب ادلاً للملاك ما هو الواجب في الوقت في ظرف الاتيان به وتحقيق الامتثال من المكلف وكيف كان والحكم بوجوب القضاء هنا مشكل جداً

القول فى كيفية التنجيس بها

مسئلة ١ - لا يجس الملاقى لها مع اليوسه ، ولا مع المداوة التى لم يستقل منها اجراء بالملاقاة ، نعم يجس الملاقى مع بلة فى احدهما على وجه تصل منه الى الآخر ، فلا يكفى مجرد الميعان كالزيتق بل والذهب والعصه الذائمين ما لم تكن رطوبة سارية من الخارج ، فالذهب الذائب فى التوتقة السجة لا يتجس مالم تكن رطوبة سارية فيها او فيه ، ولو كانت لا تجس الا ظاهره كالجامد . (١)

المقام الثالث فى اذالم يسع الوقت للتكرار وام يمكن الصلوة عارياً وعن المعلوم ان الحكم فيه هى الصلوة فى احد التومين لان المفروض عدم القدرة على التكرار مع رعابه الوقت وعدم امكان الصلوة عارياً وقد احتاط فيه فى المتن ، وحوى القضاء فى نوب طهر والكلام فيه هو الكلام فى المقام السابق .
(١) اقول الوجه فى عدم تأثر الملاقى مع اليوسه والعفاف هو الارتكان العرفى حيث ان المتعارف عند العرف من دليل منعسية المحس وتأثيره فى نجاسة الملاقى تحقق ذلك عند سראה التجس اليه والسראה غير متحققة مع اليوسه وفقدان الرطوبة

واما الاحبار الواردة فى نجاسة ملاقى التجس او المتنجس من غير تقييد مما اذا كانت هناك رطوبة فطئفة منها واردة فى مثل ملاقى البول او الماء المتنجس ونحوهما مصفيه الميعان والرطوبة والامر فى هذه الطائفة واضح لانه لا حاجة الى التقييد بعد عدم انفكك المورد عن التقييد اصلاً وام الطائفة الاخرى الواردة فيما لارطوبة فيه بالدات ولا يكون فيها تقييد اصلاً فاللازم مقتضى الارتكار والفهم العرفى رفع اليد عن اطلاقها لان ملاقاته الياس مع مثله لا اثر لها عند العرف اصلاً .
نعم ربما يقال ان الادامر المطلقة نقل ما احاطه التجس ظهرة فى انفسها فى اعتبار الرطوبة فى احد المتلاقيين نظراً الى ان النقل عبارة عن ازالة الاثر

والأثر إنما يتحقق بملاقاة المحس مع الرطوبة المسربة حيث لآثار في الملاقات مع الحذف وهذه الأحاديث أيضاً شاهدة على أن الرطوبة المسربة معتبرة في نجاسة ملاقي المحس أو المتحس

ويؤيد عليه أن العسل قد استعمل فيها في مقابل المصح ، ومعنى الغسل هو الذي يعبر عنه في العارضة ، « شتر » وليس معناه إزالة الأثر حتى كان وجود الأثر معتبراً في تحققه كيف وقد ورد في آية الوضوء : « فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرفق » ولم يعتبر وجود شيء أي أثر في الأعضاء التي يجب غسلها واستعادة اشتداد الرطوبة من التعصير بالغسل مما لا يتم صلاحاً

ثم أنه ورد في المقام روايتان يظهر منهما ذلك - أي إشتداد الرطوبة في التأثير - أحدهما حنة محمد بن مسلم في حديث أن أبا حمزة - عليه السلام - طوى على عدة يديه فصاب ثوبه فلما أخبره قال : ليس هي « دسة » فقال بلى ، قال لا بأس ، (١) وثبيتها رواية محمد بن خالد عن عبد الله بن بكير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره ، لحاظ قال : كل شيء يابس ذكي (٢)

وقد أتقن ماذكرنا من الرطوبة بمجرد ما لامس في نجاسة الملاقى بل لا بد وأن تكون مسربة موحدة لمرآة النجاسة إلى الملاقى وانتقال بعض لآخر الماءية في النجس إليه فالرطوبة التي لا تمسحاء بالنظر العرفي غير كافية في الحكم بنجاسة الملاقى وقد قرأنا الأحكام الشرعية حاربه على الموضوعات العرفية لا العقلية ومن هنا يحكم بطهارة الثوب الذي صبغ بالدم النعس بعد غسله وإن كان لونه باقياً في الثوب لأن الدم لا يكون دقاً عرفاً بعد غسل الثوب

(١) الوسائل أبواب النجاسات الباب السادس والعشرون - ج ١٤

(٢) الوسائل أبواب أحكام الخلوة الباب الواحد والثلاثون - ج ٥

مسئلة ٢ - مع الشك في الرطوبة او السراية يحكم بعدم التجسس ،
فإذا وقع الدباب على المجس ثم على الثوب لا يحكم به لاحتمال عدم تمل
رجله بملة تسرى الى ملاقه . (١)

والله وان كان دواله مع بقاء لونه مستحيلا عند المعد ومما ذكرنا يظهر وجه
عدم سراية المجسة في الأمثلة المذكورة في المتن

(١) بعد اعتداد الرطوبة المسرية في تأثير الملاقى وبماسته اوشك في اصل
الرطوبة او وضعه. يرجع ذلك الى الشك في نجاسة الملاقى وعدمها والمرجع
فيه قاعدة الطهارة نعم فيما اذا علم سبق وجود المسرية وشك في نقائها ربما
يحتمل بالاحتياط نظراً الى استصحاب بقاء الرطوبة المسرية فيه ولكن الحق فيه
لا بد من ملاحظة ان الموضوع للمحاسة في الملاقى للتجسس هل يكون امراً كماً
وهو الملاقة والرطوبة المسرية او امراً مقيداً وهو الملاقة المؤثرة فعلى الاول
لا مانع من حريان استصحاب بقاء الرطوبة المسرية وصميمة الملاقة المحددة
بالوحدان يتم الموضوع فيحكم بالمجسة وعلى الثاني لا يجد لاجرار الموضوع
لاستصحاب لان اصالة بقاء الرطوبة المسرية لا يثبت وحمود الموضوع الا على
انقول بالاصول المثبتة وهو على خلاف التحقيق ولا مناص من الرجوع الى
قاعدة الطهارة كما انه اوشك في ذلك ولم يعلم ان الموضوع هو الامر المركب
او المقيد لامجال ايضاً لاجراء الاستصحاب للشك في ان بقاء الرطوبة هل يكون
مترتباً عليه اثر شرعى ام لا فلا يعود الرجوع الا الى اصالة الطهارة .

واما وقوع الدباب على التجسس والظهران المفروض في المتن منه ما اذا
كان المجس الواقع عليه الدباب رطباً والثوب خالياً عن الرطوبة والبدل المحتمل
في رجل الدباب هي الملة المكتسبة من المجس الرطب بالملاقات
ولكننا نتعرض لاكثر فرصه مع حفظ كون المجس رطباً فنقول في هذه
المسئلة صورتان الاولى ما لو وقع الدباب على المجس مع اكتسابه الرطوبة منه

الثانية : ما لودع عليه مع مصاحبته لعين النجس .

أما الصورة الاولى وأما ان يعلم فيها بحفاف الرطوبة المصاحبة له قبل وقوعه على الثوب ولا وجه للحكم بالنجاسة وان كان في الثوب رطوبة مسربة لان زوال عين النجس مطهر لبدن الحيوان كما سيأتي انشاء الله تعالى ، وأما ان يشك في ذلك وفيه ايضاً لا يحكم بالنجاسة لكون الموضوع كما ذكرنا هي الملاقة المؤثرة وهي لا تثبت باستصحاب بقاء الرطوبة الاعلى القول بالاصل المثبت .

وأما الصورة الثانية وهي ما اذا علمت مصاحبته لبعض اجزاء النجس فيها ايضاً اما ان يعلم بقاء ذلك الجزء حل الملاقة فيحكم بالنجاسة مع رطوبته او رطوبة الثوب واما ان يعلم عدم بقائه ولا يحكم بها واما ان يشك في بقاء وعدمه واللام ان يفصل فيه بين ما اذا قلنا تنجس بدن الحيوان وطهارته برؤا العين عنه وبين ما اذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء فعلى الاول قد علمنا بنجاسة راحل الداب وقد فرضنا انه لا في الثوب وفيه رطوبة مسربة ولا شئ لنا الا في بقاء نجاسة راحل الداب فاستصحابها واثره الشرعي نجاسة ملاقيه

وعلى الثاني لا محل للحكم بالنجاسة ولا يعرى استصحاب بقائها لانه لا يثبت كون الملاقة المؤثرة منسقة بوقوعها مع النجاسة بعبارة اخرى : الموضوع المعلوم في الخارج وهو ملاقة الثوب لراحل الداب لا اثر له لعدم تنجس بدن الحيوان على ما هو المعروف ، وما هو موضوع الاثر وهي ملاقة الثوب مع العين المصاحبة لراحل الداب لا يعرر باستصحاب بقاء العين الاعلى القول بالاصل المثبت فان استصحاب بقاء العين على راحل الدابة لا يثبت تحقق الملاقة المؤثرة معه الاعلى القول به وقد مر انه خلاف التحقيق .

وقد يقال بعدم حريص الاستصحاب حتى على القول بتنجس بدن الحيوان لان زوال العين مطهر لبدن الحيوان على القصر فتجاسة بدنه انما هي ما دام لم تزل عنه عين النجس وبالعجلة : نجاسة بدن الحيوان تساق بقاء العين عليه فكيف

لا يجرى الاستصحاب فيما اذا لم نقل نجاسة بدنه ويجرى فيما اذا قلنا بذلك **والجواب** عنه انه على القول بمتنحس بدن الحيوان يتحقق كلا ركني الاستصحاب وهما اليقين بنجاسة هذا العنصر - في السابق - الملاقي للثوب مع الرطوبة والشك في نجاسته الفعلية فتستصحاب نجاسته ويترتب عليه الاثر الشرعي وهو نجاسة حلاقيه الواحد للرطوبة وحدها واما على القول بالعدم فاللازم انبت كون الملاقة المؤثرة مع عين النجس والاصل قاصر عنه هذا كله جسمه، تقضيها لقاعدة **واما** النصوص الواردة في مثل المقام **فمنها** موثقة عمار الاناطي عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث كل شيء من الطير يتوصأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً ولا تتوصأ منه ولا تشرب (١) **ومنها** صحيحة علي بن حمزة - ع - عن اخيه موسى - عليه السلام - قال : سئلته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب ابصلي فيه ؟ قال : لا بأس الا ان ترى فيه اثرأ فتغسله . (٢)

وقد دعم بعض الاعلام - في الشرح - ان هاتين الرايتين تمنعان عن جريان الاستصحاب على كلا لمسلكتين فيصير معاد النص محالاً لمقتضى القاعدة نظرأ الى ان الموثقة مطلقة تشمل ما لو لم ير الدم في منقار الطير مع العلم بحالته السابقة ووجود الدم في منقاره في السابق وكون مورد الصحيحة بعينه ما يحسن بصدده للقطع بنجاسة الدود قبل خروجه من الكنيف ومع ذلك قد حكم - ع - بظهارته ما دام لم يرفيها عين النجس ، فالحكم بالنجاسة مبوط برؤية العين فيه واما مع الشك في مقائها على الحيوان وعدمه فلا بد من الحكم بظهارته لان الاستصحاب انما يقوم مقام العلم بالطريق لا العلم الموضوعي الذي هو الطاهر معها بعد القطع

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثمانون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثمانون ح-١

بعدم مدخلية خصوص الرؤية في الحكم بالمجاسة الى ان قال - وحيث انه قد
احد في موضوع الحكم بما انه صفة وحدانية ولا يقوم الاستصحاب مقامه ومعه
لا بد من الحكم بطهارة الحيوان عند الشك في بقاء العين على يده ورواها عنه
ولا فرق في ذلك بين القول بعدم تدهن الحيوان من الانتداء وبين القول بتنجسه
وطهارته بزال العين عنه .

وفيها اولاً انه لا دليل على كون العلم المستعاد من الرؤية في الروايتين
هو العلم بموضوعي دلا فرق بينه وبين العلم في مثل قوله - ~~بأنه~~ - كذا شيء ذلك
ظاهر حتى تعلم انه قدر - ع - كذا شيء لثبوت حلال حتى تعلم انه حرام ،
ولو كان العلم المذكور في الروايتين في المقام موضوعاً لكان اللازم الالتزام
بانه لو شرب من الماء مع تلوث المقار بالدم واقفاً غاية الامر انه لم ير في منقاره
الدم فقد شرب من الماء الطاهر في الواقع لان لم ير من ان حور التوصي والشرب
واقفاً موضوعه عدم الرؤية الظاهر انه لا يلزم به

وثانياً ان مورد الموثقة لطير المشكوك حاله ابتداء ولا اطلاق لها يشمل
ما وعلم حاله السابقة ولو لاقى منقاره ماء ولم ير الدم فيه ولكنه كان مسوقاً
للمجاسة لامتناع من اجراء استصحاب بقاء العين فيه لحكم بمجاسة الماء
واما الصحيحة فلا دليل على القطع بمجاسة الدودة - في مورد - قبل
خروجها من الكنيف لعدم العلم بمجاسة جميع مواضع الكنف ، مع انه في
الصحيحة قل - عليه السلام - : الا ان يرى فيه اثر فتفصله ، ومن الظاهر ان الصير
يرجع الى التوثق ومن المعلوم انه لو لم ير الاثر في التوثق فلا علم لما يوجد
الطوبى المسرعة وتحقق الملاقة المؤثرة ومع عدم العلم بذلك لا يحري الاستصحاب
ايضاً كما عرفت مفصلاً فهذه الروايات غير محاليتين المقواعد بوجه فتدبر جيداً .

مسئلة ٣ - لا يحكم بجاسة شيء ولا بظاهرة ماثت بجاسته الا باليقين او باخبار ذي اليد، او بشهادة عدلين، وفي الاكتفاء بعدل واحد اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط في الصورتين، ولا يثبت الحكم في المقامين بالظن وان كان قوياً : ولا بالشك الا الخارج فصل الاستبراء كما عرفته سابقاً. (١)

(١) قد ذكر في المتن اثبوت المجاسة وكذا طهارة ماثت بجاسته

عدة طرق .

أحدها اليقين الذي هو حجة بلا ريب و حجية جميع الحجج ترجع اليه ولا يرى فيها أقوى منه وقد نقرر في محله ان حجيته لا تحتاج الى العمل اصلاً **ثانيها** اخبار ذي اليد والظاهر ان الملاك فيه مجرد كونه صاحب اليد من دون فرق بين من كان عادلاً او ثقة وبين من لم يكن كذلك

وقد استدل على حجية قوله و اخباره - بعد ثبوت الاتفاق وعدم وجود المخالف فيها - بالسيرة العقلانية بصيغة عدم الردع عنها من ناحية الشريعة و اظهر ان المنشأ ان من استولى على شيء فهو ادرى بما في يده واعرف بسكبهاته واعلم باحكامه .

ويمكن ان يستدل عليها ايضاً بما ورد في حجية اليد في الملكية واماريتها عليها من انه لولا ذلك لما بقى للمسلمين سوق بتقريب ان نفس عدم بقاء السوق دعواه لا يكون علة للمنع عن عدم ترتيب الاثر على اليد، بل العلة في الحقيقة هي احتلال الظلم، فكل ما يوجب احتلال النظام فهو محظور في الشريعة فعدم ترتيب الاثر على قول ذي اليد لأن من المعلوم ثبوت العلم التفصيلي للمجاسة اشياء كثيرة من الدنايح والقرش والسياب والاذاني حتى ايدي المسلمين في رعدن ولا علم لما بعد ذلك بطر ومظهر عليها بوجه ، فلو لا اعتبار قول صاحب اليد واخباره عن طهارتها لكان استصحاب المجاسة حاكماً بحجاستها جميعاً وهو مما يوجب الوقوع في الامر و لخرج ديارم احتلال الظلم كما هو طهر

و استدلال عليها بعض الاعلام - مصافاً الى ما ذكر - بالاحاديث الواردة في سمع الدهن المتشخص لآمرة «اعلام المشتري» نجاسته حتى يستصح به فيه بدل على اعتبار قول صاحب اليد لدلالته على وجوب الاستصحاب على المشتري عقيب اخبار البايع بالنجاسة .

وفيه: اولاً ان اخبار البيع شجاسة الدهن يحصل منه عادة العلم للمشتري حيث ان اخباره شجاسة الملام اموات منفعته الغالية موجب لتثقل قيمته وقصاها، ضرورة ان الدهن المتمتع قيمته اقل من الدهن الظاهر بمراتب والمائل لا يخفى شفاان قيمة ماله مع عدم كونه كذلك في الواقع وحار المايح في تلك الروايات موجب لثبوت العلم للمشتري عادة .

و ثانياً: انه لا يستفاد من تلك الروايات وجوب ترتيب الاثر للمشتري على قول البيع واحباره مطلقاً اذ من المحتمل وجوب الاخبار على البيع ووجوب ترتيب الاثر على المشتري على تقدير حصول العلم له من اخباره لا مطلقاً فتدبر وبعبارة اخرى محط النظر في الروايات وجوب الاعلام مطلقاً لا وجوب ترتيب الاثر كذلك ويؤيده انه ربما يكون المشتري عالماً بالطهارة وان البايع قد حطأ في اعتقاد النجاسة واخباره بها .

وبما ورد في رواية ابن بكير قال سئلت ابا عبدالله - ع - عن رجل اعاد رجلاً ثوباً صلى فيه وهو لا يصلي فيه ؟ قال لا يعلمه، قال : قلت : فان علمه ؟ قال : يعيد (١)

ون ظهر قوله ، وهو لا يصلي فيه انه لا يصلي فيه لنجاسته ، وعليه فالرواية تدل على اعتبار حصر المعير سبحانه الثوب المستعار بحيث لو اجبر بها يجب على المستعير ان يعيد صلواته

وفيه أولاً: انها ضعيفه من حيث السند .

وثانياً انها متضمنة لما لم يقل به احد طهراً وهو وجوب الاعادة على من صلى فى توب لم يعلم انه نجس مع ان ظهور قول السائل: وهو لا يصلى فيه فى انه لا يصلى فيه لسحاسته محل نظر الا ان يقال شموله لماب النجاسة من طريق ترك الاستفصال فى الحواب فتدبر.

و كيف كان فالعمدة فى حجية خبر صاحب البداهة ذكره من استمرار السيرة العقلائية على ترتيب الاثر عليه وعدم ثبوت الردع عنها فى الشريعة
ثالثها: شهادة عدلين المعمر عنها بالسيرة ولا بد من ملاحظة ان البيئة هل هى حمئة معتبرة فى اثبات جميع الموضوعات الشرعية الا ما حرج . للدليل كالروايات فانه لا يكاد يثبت بالسيرة بمعنى شهادة عدلين بل يثبت فى ثبوته شهادة اربعة عدول او هى حجة معتبرة محتصة باب القضاء ؟

و ليعلم ان البيئة فى الكتاب و السنة لم تستعمل الاسمى مطلق ما به البيان وما يثبت به الشيء كما هو معناه اذ فى السنة بمعنى شهادة عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء - رضوان الله تعالى عليهم -
واليك بعض الآيات من الكتاب الكريم والروايات من السنة المستعملة فيهما لفظة والبيئة :

فمن الآيات قوله تعالى «قل ابنى على بيعة من ربي» (١) وقوله - عز من قائل - «فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبيئات والرب» (٢) وقوله - عز وجل - «ويهلك من هلك عن بيعة فريحي من حى عن بيعة» (٣) ومثلها من الآيات الكثيرة المستعملة فيها هذه اللفظة ولا يكون المراد منها الا ما به البيان والدليل والحجة .

وهن الروايات قوله عليه السلام : « وما اقصى بينكم بالبيات والايمان » (١) فانها فيه بمعنى الدليل والمحجة .

ان قلت : لو كانت اليه في الرواية بمعنى مطلق الدليل والادلة فموجبه ذكر الايمان بعدها ولا يلزم له خصوصية موجبة لذلك ؟

قلت : اليمن لا يكون من الادلة والادلة الشرعية بل هي معدوم الدلائل والادلة قاطعة للمخوضه ورافعة للمرافعه

وقوله ع - في حديث سمعة بن صدقة - الا نرى ان شاء الله تعالى - بعد الحكم بحجية الاشياء المشكوك فيها : « لاننيء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به اليمة فان اليمة فيها ايضاً لا تكون بمعنى شهادة عدلين لعدم انحصار الطريق بها في ثبوت حرمة الاشياء وكون المراد من الاستبانة العلم كما لا يخفى **ان قلت** على ما ذكرت لا يكون هناك دليل على حجية اليمة بمعنى شهادة العدلين في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها بعض الآثار الشرعية .

قلت : قد افاد بعض الاعلام في مقدم الاستدلال على ذلك ما يرجعه الى ان النسي - ص - لما طبق النسبة بهذا المعنى المقوى على شهادة العدلين في باب القضاء يستكشف من ذلك اعتبار شهادتهم وادبها مصداق الدليل واليمة وهذا يقتضي اعتبارها في جميع الموارد الا فيما قام الدليل على عدم اعتبارها فيه وحيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارها في المحاجة كما منع عنه في الزنا لا يبقى شبهة في ثبوت النجاسته بشهادة عدلين

ويمكن الاراد عليه بان عرض الشارع في باب انقضاء الماء تملق بفصل الخصومه وقطع الممازعة المتنافية للاخوة القائمة بين افراد المؤمنين وعليه يحوز ان يكون الشيء حجة في باب القضاء من دون ان يكون كذلك في غير ذلك الباب

كاليمين فانه حجة في باب القضاء فقط .

لا يقال : البينة في السوى - المتقدم - بمعنى ما به البين والدليل والحجة ولكنه يستمد من تطبيقها على شهادة العدلين انها اصلاً حجة ودليل معتر مطلقاً **لانه يقال** : هذا التطبيق هل هو شرعى تعدى او عرقى ؟ وعلى الاول لا مجال للاسراء الى غير باب القضاء لعدم وقوع التطبيق الشرعى في غيره . وعلى التامى يتوجه لسؤال عن انه ما وجه التطبيق على شهادة العدلين فقط لعدم انحصار ما به المبان فيها عرفاً وثبوت المصاديق الاخر ايضاً من كتابة ونحوها ، ويستكشف من ذلك ان البينة في السوى بمعنى شهادة العدلين فقط وبشهاد لذلك انحصار الحجة بها في باب القضاء وقبح ان يقول الر - قول - ص - : انه اقصى بينكم ، والبينات بحيث كان المراد الاستدلال مطلقاً به اميان والمراد العدلى الذى يستثنى عليه العمل خصوص شهادة العدلين فالاولى ان يقال ان المراد من البينة في السوى خصوص شهادة العدلين ولا يمكن الاستدلال به على حجتهم ، في سائر الابواب

نعم يمكن ان يستدل على حجة السمة المصطلحة مطلقاً بوجهين .

الاول الاحصاء

وقد يناقش فيه اولاً ما به غير محتمل لمخالفة ابن البراج واثنائه بان التعاسة اما تثبت بالعلم فقط

والجواب عنه ان العلم في كلام ابن البراج هو ما يقابل الظن المطلق الذى اعتقد المحلى - قده - ثبوت التعاسة به وثبوتى ابن البراج تكون في مقابل وثبوتى المحلى فمراده من ثبوت التعاسة بالعلم فقط نفي ثبوتها مطلقاً لظن ولا يكون المراد انحصار طريق الثبوت بالعلم في مقابل الظن مطلقاً .

وثانياً انه من المحتمل بل الظاهر استناد المجمعين في اجماعهم الى السوى المدكور بصيغة لعاء الخصوصية من باب القضاء والى رواية مسعدة بن صدقة

فالأحماص لا يكون تصدياً كاشعاً عن قول المعصوم - ع - وبمارة اخرى ليس له
اصالة اصلا .

والجواب عنه ان مستند المجمعين ليس الروايتين المدكورتين لوصوح
عدم تمامية الداء الخصوصية من الموى الوارد في باب القضاء ومناقشة بعض
المجمعين في رواية مسعدة فالاحماص سليم عن المناقشة .

الثاني - ما رواه الشيخ والكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن هرون بن
مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : كل شيء
هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك : وذلك مثل الثوب
يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، او
خدع فبيع قهراً ، او امرأة تحتك وهي احنتك او رضيمتك ، والاشياء كلها على
هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به الميعة . (١) وان الظاهر ان المراد من
البينة فيها هي شهادة العدلين .

وقد استشكل على الاستدلال بالرواية بوجهين

أحدهما : انها ضعيفة من حيث السند لوجود مسعدة فيه وقد ضعفه
العلامة والمجلسي - قدس سرهما - .

ويُدفعه انه قد وردت تعبيرات يستعملها رواة ثقة منها تعبير الشيخ الاعظم
الانصاري - قدس - عن هذه الرواية بالموثقة في رسالة البرائة والاشتغال وهو يدل
على اعتبارها عنده ومنها ما عن الاستاذ الوحيد النهدي - قدس - من ان روايات
مسعدة مبنية غير مضطربة توحد مضامينها في الروايات المعثرة

والعدة في تصحيح رواية مسعدة هو وقوعه في سند بعض روايات « كامل
الريارات » الذي ائتم مؤلفه - وهو محمد بن قولويه استاذ الشيخ الحفيد - قدس -

فى ديباحتها ما نه لا يبقل فيه الا عن ثقات الاصحاب ومن المعلوم انه توثيق احمالى لجميع رواة روايات الكتاب ، ومن المعيب بعد ذلك ان بعض الاعلام مع تصريحه بان وقوع الراوى فى سند بعض روايات الكتاب المذكور يكفى فى وثاقته وحواز الاعتماد على خبره قد ضعف رواية مسعدة فى المقام مع وقوعه فى سند بعض تلك الروايات ، ولمناقشة من حيث السند مدفوعة حداثاً .

ثانيهما : ان البينة — فى هذه الرواية — لم يرد منها معناها المصطلح عليه بل اريد بها المعنى اللغوى وهو الدليل وما به البيان ، ويدل عليه — مضافاً الى انه معناه لغة — ان المثبت فى الموضوعات الحرجية غير منحصر بالعلم والبينة المصطلح عليها ، لانهما كد اثبت ، كما كذلك ثبت بالاستصحاب والاقرار . وقد استشكل بهذا الوجه ايضاً بعض الاعلام — على ما فى تقريرات بحثه —

والجواب عنه ان المراد من البينة — فى الرواية — لو كان هو مطلق الدليل والحجة لم يكن وجه لذكر الاستدانة التى قد اريد منها العلم قبل ذكر مطلق الدليل والحجة لشمول المطلق له ايضاً فيكون من ذكر العام بعد الخاص ولا يعلم له وحداً أصلاً نعم ذكر الخاص بعد العام ربما يتداول اشعاراً بمعنى خاصة لا صفة الى الخاص واما العكس كما فى المقام فلا وجه له أصلاً الا الترقى وافادة عدم الانحصار وهو خلاف ظاهر العبارة .

وان كان المراد منها هو الدليل غير القطعى والحجة غير القطعة بشهادة وقوعها فى مقابل الاستدانة فما المانع من ان تكون البينة المصطلحة من مصاديقها بل هى مصادق واضح لها .

فالاولى ان يقال ان البينة فى الرواية معنى شهادة العدلين كما كان كذلك فى السوى المتقدم وعلى ما ذكرنا يتحقق الاختلاف بين الكتاب والسنة من جهة استعمالها فيه فى المعنى اللغوى مطلقاً واستعمالها فيها فى المعنى الاصطلاحي

كما في الروايتين .

واما ما استدلل به لائحات مراحمه من عدم احصاء المشت في الموضوعات الحارحة والعلم والنية المصطلح عليها وثبوتها بالاستصحاب والاقراء ولجوهما ففيه ان لا ينافي من ذلك لكن رواية مسعدة لا تكون في مقام حصر النجسة في النية والعلم ولا مضافة سبها وبين ما يدل على الثبوت بالاستصحاب والاقراء وعلى تقدير كونها طاهرة في ذلك لرفع اليد عن هذا الظهور بمقتضى ادلة المشتات لآخر نعم يبقى شيء وهو ان الرواية واردة في مورد الحلية والحرمة والكلام في باب الطهارة والنجاسة والحوادث وصوح عدم لعرق بين الحكمين من هذه الجهة فانقدح ان رواية مسعدة تدل على حجية شهادة العدلين في جميع الموضوعات الحارحية المترتبة عليها . من الآثار الشرعية ، وتأييدها ما ورد في المتن من انه حلال حتى يجيئك شاهدان شهدان عندك ان فيه الميتة (١) وهذه الرواية وان كانت ضعيفة سنداً الا ان سلوحها للتأييد غير قابل للمناقشة

رابعها: حرر العدل الواحد وقد استشكل في المتن في الاكتفاء به في مقام ثبوت النجاسة وكذا طهارة ما تمت نجاسته وهي عن ترك الاحتياط في الصورتين ولكنه لا يعمى ان لما في الشريعة موضوعات تثبت بخبر العدل الواحد بلا اشكال كاختصاص المؤذن بدخول الوقت مسب ادائه اذا كان عادلاً بل وكذلك اذا كان موثقاً ، وكحمار عدل واحد يعزل الموكل لنوكيل ، وكما لو احمر البائع بوزن المبيع مطلقاً - اي ولو لم يكن عادلاً - فهو حجة معتبرة في هذه الموارد بلا اشكال كما انه لا اشكال في عدم اعتباره في لدعوى والتراجع وفي مثل الزنى اما الاشكال في سائر الموارد كالقسلة والنجاسة وجوهما وانه هل يكون حرر العدل الواحد حجة فيها كما تكون حجة في باب الاحكام والروايات ام لا

(١) في كتاب الاضمة والاشربة ابواب الاطعمة لمباحة لباب الواحد والسون

يكون كذلك ؟ وقد ذهب المشهور الى عدم حجيته في الموضوعات والفرق بينها وبين الاحكام والروايات

ولكنه قد استدلل على الحجية في الموضوعات اساً بوجوده ثلثة .

الاول : الغاء الخصوصية من الموارد التي يكون فيها حجة بالكلام وانما

حجته في جميع الموارد الا ما حرج بالدليل

وفيه ادلا : انه لا يصح الغاء الخصوصية من تلك الموارد فان مورد الغاء

الخصوصية ما لا يكتد بسبق الى الدهن ولا يمتد فيه اعتدال الخصوصية ومدخلتها

مثل قوله رجل شك بين الثلث والاربع حيث لا يخطر بالبال مدحلية الرجولية

في الحكم المترتب على الشك بين الثلث والاربع بل الموضوع فيه انما هو نفس الشك

بينهما ، وفي المقدم لامحال لهذا الكلام فان الدليل الدال على اعتدال حرج المودن

وادائه او اعتدال احاد العدل بمنزلة الوكيل لا يعهم منه عرفاً ان الموضوع للاعتدال

انما هو نفس احاد العدل ولا يكون خصوصية الادان ومثله دحيلة في الحكم اصلاً

وثانياً : الغاء الخصوصية من الموارد التي يكون حرج الواحد فيها حجة

والحكم ثبوتها في جميع الموارد الا ما حرج بالدليل ليس بالدلي من الغاء

الخصوصية من المورد التي لا يكون حرج الواحد فيها حجة والحكم بعدم ثبوتها

في جميع الموارد الا ما حرج بالدليل كما هو واضح

الوجه الثاني : عدم مفهوم آية النأ وشموله لحجر العادل في الموضوعات

خصوصاً مع ملاحظة نزولها في مورد الاختار بالموضوع وهو ارتداد بني المصطلق

على ما هو المذكور في التفسير .

وفيه ان هذا الوجه انما يتم على تقدير تعميمية الاستدلال ، لاية المذكورة

لحجية حرج الواحد في باب الاحكام وقد حقق في معحث حجية حرج الواحد

من علم اصول عدم التعمية فراجع .

الوجه الثالث : وهو المعدة استعراز الميرة العقلانية وحرمانها على

الاحذ باخبار الموقنين والاعتماد عليها فيما يرجع الى معاشهم ومعادهم وقد اعضاها الشارع بعدم الردع عنها مع كونها ممرقبة منه ومسمع ، ومن الظاهر عدم احتصاص هذه الميرة بسبب دون باب وان حل الموضوعات الخارجية والاحكام عندهم سواء فلامتناس من الايكال عليها والحكم بحجية خبر الواحد في الموضوعات ايضاً .

والجواب : ان رواية مسعدة بن صدقة - المتقدمة - الدالة على اعتبار

المينة رادعة عن هذه الميرة قطعاً للاحل كونها في مقام حصر الحجة في شهادة العين بعد الاستمالة والعلم حتى ينتقص بالاستصحاب والاقرار وحكم الحاكم وقد عرفت عدم كونها في هذا المقام اصلاً بل لاحل انه لو كان خسر العدل . الواحد حجة في الموضوعات يصير اعتبار المينة والحكم بحجيتها لهواً وان المينة على ما مر لا تكون في الرواية لا بمعنى شهادة العدلين فاذا كان خبر العدل الواحد حجة يصير صم الآخر اليه اقوياً كالحجج في حجب الانسان ضرورة ان الاختلاف بينهما اسم هو في الوحدة والتعدد فاداً كانت الوحدة كافية فلامحال لجعل المتعدد موضوعاً وليس الفرق بينهما كالفرق بين المينة وبين الاستصحاب مثلاً فانهما متخالعان وحمل احدهما موضوعاً للحجية لانفي كون الآخر ايضاً كذلك وهذا بخلاف المقام كما انه لو قيل بتعميم الحكم اخبر الواحد الثقة ولو لم يكن عادلاً نلزم اللغوية من جهتين فان اعتبار العدالة - على ما هو معنى المينة في الرواية - لا يجتمع مع كفاية الوثاقة كما ان اعتبار التعدد لا يجتمع مع كفاية الوحدة فالانصاف ان رواية مسعدة الدالة على اعتبار خبر العدلين في ثبوت الموضوعات تدل على عدم الاكتفاء بالواحد مقام المتعدد والوثاقة مقام العدالة فهي صالحة للرادية عن الميرة المدكورة فلم يشت حجية خبر العادل الواحد فضلاً عن الثقة ولا جله استشكل في الاكتفاء به في المتن كما عرفت .

بقي الكلام في هذه المسئلة فيما افاده في المتن من عدم ثبوت النجاسة

وكذا طهارة ما نمت نجاسته بالظن وان كان قوياً وكذا الشك الا في مورد الاستبراء .
اقول : اما عدم الثبوت بالشك فواضح ضرورة انه القدر المسلم من مورد حريان اصاله الطهارة الجارية في المقام الاول واستصحاب النجاسة الجارية في المقام الثاني فلامحار الاكتفاء به في ثبوت النجاسة او الطهارة نعم قد مر البحث في مورد الاستبراء فراجع .

واما عدم الثبوت بالظن فلطهر انه لا بد من التفصيل بين الظن القوي الدالغ مرتبة الاطمئنان الذي يعبر عنه بالعلم المدي العقلاني ويكون احتمال خلافه موهوماً عند العقلاء في القضية بحيث لا يكون مورداً لاعتنائهم بوجه ولذا يعبر عنه بالاطمئنان الذي معناه خلو الدهن عن الاضطراب الناشئ من التردد وحصول الطمأنينة والسكون له وبين غيره من الظنون بالقول بحجية القسم الاول وانه حجة عقلانية والتكثرة فيه ان العلم في مثل قوله - ع - : كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر ، لا بد وان يؤخذ من العرف كسائر المندرجين والموصوعات المأخوذة في لسان الادلة ، والاطمئنان الذي يكون احتمال خلافه موهوماً عند العقلاء بحيث لا يمتنون به يكون علماً عندهم وان لم يكن يعلم عندهم ، فباطن نجاسته بالظن القوي الدالغ مرتبة الاطمئنان نجس بمقتضى قوله - ع - . فاذا علمت فقد فذر لانه من المعلوم نجاسته عرفاً .

والفرق فيما ذكرنا من عدم حريان الاصل مع حصول الظن القوي البالغ مرتبة الاطمئنان وحررانه فيما اذا لم يبلغ وان كان الظن قوياً بين الاصول العملية وان كانت أدلتها مختلفة حيث انه في بعضها قد اُخذ الشك في الموضوع كدليل الاستصحاب وفي بعضها قد حمل العلم عاينه كقوله - ع - كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر ، وذلك - اي وجه عدم الفرق - ان الشك في اللغة بمعنى خلاف اليقين فيشمل الظن والشك المصطلح والوهم نعم قد عرفت ان الظن القوي البالغ مرتبة الاطمئنان داخل عرفاً في العلم واليقين ، وعلى تقدير عدم كونه كذا

مسئلة ٣ - العلم الاجمالى كالتوصل الى فاد علم بمحاسة احد الشينين
يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن احدهما قبل حصول العلم محالا لابتنائه
فلا يجب الاجتناب عما هو محل ابتلائه، وفي المسئلة اشكال وان كان الارجح
بالنظر ذلك، وفي حكم العلم الاجمالى الشهادة بالاجمال اذا وقعت على
موضوع واحد، واما اذا لم ترد شهادتهما عليه ففيه اشكال فلا يترك الاحتياط
فيه وفيما اذا كانت شهادتهما بحوالا اجمال حتى لذيهما . (١)

لغة يكون مقتضى المغالطة بينه وبين اليقين في ادلة الاستصحاب هو العمل على
كون المراد به خلاف اليقين .

ونقد مما ذكرناه حردن الاصول العملية في مورد الصل بخلافها
وعدم حريتها د كان الصل علماً عرفاً فتدبر جيداً

(١) **اقول** ، اما كون العلم الاحمالى - الذى يكون المراد به هى الشهادة
المحصورة كما يظهر من التفريع - كالتوصل الى واحد كونه ايضاً منجزاً عند
العقلاء لان التبعزليس الامحرد صحة احتجاج لمولى على العمد وحو ذعوته
على مخالفة التكليف او اقمى كما يظهر بالمر حمة الى العقلاء الذين هم المرجع
في مثل المقام مما يرجع الى لاطاعة و لعميان و يعترب عليهما من استحقاق
الجدان و الميران وغيره من الآثار ، ومن الواضح انه لا فرق عندهم في تسحر
التكليف المعلوم بين ما اذا كان تعلق العلم به على سبيل التفصيل او كان تعلقه
به على نحو الاحمال ان كان المعلوم مردداً بين امرين او بين فكمه انه يكون
العبد عاصياً مستحقاً للعقوبة فيما لو ركب الحمر المعلوم تفصيلاً كذلك يكون
مستحقاً لها فيما لو شرب جميع الاداى التى يكون فى احدها لعمرا جمالا او
الآنه المشتملة عليها كما لا يخفى

واما استثناء صورة ما اذا لم يكن احدهما قبل حصول العلم محالا لابتنائه
فهو يشى على ما هو المشهور بين من تأخر عن الشيخ الانصارى - قدس سره - من

ان من شرائط تنخير العلم الاحمالى كون جميع الاطراف محلا للانتلاء حال حدوث العلم وحصوله ، والاصل فى هذا الشرط - مع ان القدرة العقلية متحققة - حكم العرف و لمقلاء باستهجان توجه التكليف بالاحتساب عما لا يكون محل انتلاءه بان يقال له احتتب عن الخمر الموجودة فى الناحية البعيدة من لارض التى لا تكون محل انتلاء المكلف بوجه او يقال له احتتب عن الخمر الموجودة فى القمر - مثالا - فمن ذلك - يتكشف ان من شرائط حسن توجه التكليف وعدم استهجانه ان يكون المكلف به مورداً للانتلاء امكلف بحيث او لم يكن هناك تكليف كان من الممكن بحقه منه واريكانه له وعليه فلو كان احد اطراف العلم الاحمالى خارجاً عن الانتلاء قبل حصول العلم وحدوثه لا يتحقق للمكلف العلم بالتكليف على كل تقدير لان ثبوته اما هو على تقدير كون متعقبة غير الطوف الخارج عن محل الانتلاء وهو غير معلوم فيصح ان يقال ان من شرائط تنخير العلم الاحمالى كون جميع اطرافه مورداً للانتلاء .

هذا ولكن الذى حققه الفاضل دام طله - فى صاحته الاصولية ان العلم الاحمالى منحز على اى نحو كان - ولو كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الانتلاء بالاصافة الى بعض المكلفين - لعدم توجه الخطبات الشرعية الى خصوص دأث المكلف حتى تنلزم المشاعة والاستهجان فان الخطبات الشرعية باحدها متوجهة الى عموم لمكلفين ولا يسل كل واحد منها الى خطانات متعددة حسب تعدد المكلفين فان الخطبات واحد والمخاطب متعدد ولا يوجب تعدد المخاطب تعدد الخطبات اصلا وفي هذا النحوس الخطبات لا مجال للملاحظة احوال آحاد المكلفين من حيث ثبوت الانتلاء وعدمه لعدم تحقق الاستهجان مع عدم الانتلاء باصافة الى بعض المكلفين كما هو ظاهر وعليه والامحال لهذا لاشترط فى باب تنخير العلم الاحمالى وقد مر الكلام فى ذلك فى بعض المباحث السابقة ولكنه يظهر من العتس

هذا الميل الى ما هو المشهود بين الشيع الاضاري ومن تأخر عنه عن مدخلية الاستلاء
بجميع الاطراف في المنعيرية ولعل منشأ ان الارجح بالنظر استلزام تعدد المخاطب
لتعدد الخطابات واحلال الخطابات الشرعية العامة الى الخطابات المتعددة حسب
تعدد المكلفين والتحقيق في محله . هذا كله فيما يتعلق بالعلم الاحمالى

و اما الشهادة بالاحمال فتارة يكون المراد بها هو قيام البينة على
نجاسة احدهما المعيين ولكنه تردد المكلف بعده بين ان يكون ما قامت البينة
على نجاسته هل هو هذا الثوب مثلاً او ذلك الثوب فالاحمال انما تثبت من المكلف
من دون ان يكون في اصل الشهادة احمال و اخرى يكون المراد بها هو قيام
البينة على نجاسة احد الثوبين نحو الاحمال بان لم يكن الثوب المحس معلوماً
لشاهدين الاسحور الاحمال وام شهدا لأشئ ذلك

اما اذا كان المراد بها المعنى الاول فقد قصر فيه في المتن بين ما اذا وقعت
الشهادة على موضوع واحد فهي حجة معتبرة وبين ما اذا لم ترد عليه واستشكل
فيه و لظهور ان مراده من الموضوع الواحد هي الوحدة النوعية في النجاسة التي
يشهدان بها بان كان مورد الشهادة هي النجاسة لحاصله من الدم - مثلاً - او من
البول - كذلك - ولم يفترق من هذه الجهة بان شهدا احدهما بنجاسة الثوب من
جهة ملاقاته للدم والاخرى بنجاسته من ناحية ملاقاته المول ، والوجه في حجية
الشهادة الاحمالية في هذه الصورة الطلاق دليل حجية البينة وشمواها للشهادة
الاجمالية هذه لكيفية فان قيام البينة على نجاسة الثوب المعين لا يجرح عن وصف
الحجية بمجرد تردد المكلف وزوال وصف الثمين نظره هدامع وحدة الموضوع
واما مع تعدده وعدم ورود الشهادة على الموضوع الواحد فالمعنى المذكور
فالوجه في الاستشكال فيه ان المستفاد من دليل حجية البينة اعتبارها فيما اذا
شهدا شئ واحد والدم والبول امران متعددان وان كانا مشتركين في اصل
النجاسة الا انهما نوعان منها ولهما آثار مختلفة من تعدد العمل وعدمه بل الظاهر

مسئلة ٥ - لو شهد الشاهدان بالنجاسة السابقة وشك في روايتها يجب

الاجتناب . (١)

انه مع عدم اختلاف الآثار ايضاً شكل الحكم بالحجية بعد اختلاف الشاهدين في النوع وان كانا متوافقين في الجنس فتدبر .

واما اذا كان المراد بها المعنى الثاني الذي يرجع الى ثبوت الاحمال عند الشاهدين ايضاً فالظاهر ان مقتضى اطلاق دليل جمعية البيئة الشمول للشهادة الاجمالية بهذا المعنى ايضاً فان قيام البيئة على نجاسة احد الاناثين كالعلم بنجاسة احدهما فكما انه يجب الاجتناب عن كليهما مع العلم الاحمال بالنجاسة كذلك يجب مع قيام البيئة على النجاسة نحو الاحمال .

ثم ان الحكم بالنهي عن ترك الاحتياط في القسمين الاخيرين وسريان حكم العلم الاحمال في الشهادة الاحمالية في القسم الاول مع ان حكم العلم الاحمال ليس الا الاحتياط الرومي مما لا يستقيم وان الاحتياط في جميع الاقسام - على هذا - احتياط ازمي عقلي ولاختلاف بينها من هذه الجهة مع ان المستفاد من العبارة وجود الاختلاف كما ان التعبير عن وحدة النوع بالموضوع الواحد ايضاً لا يحمل على ساقطة فان الظاهر من عنوان الموضوع الواحد كون الشيء الذي تقع الشهادة عليه واحداً بان شهدا بنجاسة هذا الثوب مثلاً مع ان المراد منه هو وحدة النوع كما عرفت الان يكون مراد العبارة شيئاً آخر غير طاهر لثا فتدبر جيداً كما ان التعبير عن القسم الاول والثاني بالشهادة بالاحمال مع ان الظاهر من هذه العبارة هو القسم الاخير ايضاً غير مستقيم

(١) الوجه في وجوب الاجتناب هو حريص استصحاب النجاسة الثابتة

بقيام البيئة عليها وقد حقق في باب الاستصحاب ان حرمانه لا يحمي بها اذا كانت الحالة السابقة معلومة بالعلم الواحداني بل يعجز فيها لو كانت الحجة قائمة عليه، والمراد من اليقين المأخوذ في دليل الاستصحاب المحكوم بحرمة نفسه

مسئلة ٦ - المراد بذى البدن كل من كان مستولياً عليه سواء كان لملك او اجارة او اعارة او امانة ، بل او غصب فاداً احرمت الزوجة او الخادمة او المملوكة بسجاسة ما فى يدها من ثياب الروح او المولى او ظروف الست كفى فى الحكم بالنجاسة ، بل وكذا اذا احرمت المربية للطفل بسجاسة ثيابه ، نعم يستثنى من الكفة المقدمة قول المولى بالنسبة الى عبده فان فى اعتباره قوله بالنسبة الى نجاسة بدن عبده او جاريته ولما سهاها الذى تحت يديهما اشكالاً ، بل عدم اعتباره لايخلو من قوة خصوصاً اذا احرمت لظاهرة فان الاقوى اعتبار قولهما لاقوله . (٢)

والثالث هى المحبة القائمة الدالة على ثبوت الحكم و الموصوع كما ان المراد من داشت هو عدم قيام المحبة على نفس المحبة السابقة فكما ان قيام البيعة على طهارة ما كان فى السابق نجساً يمنع من جريان استصحاب النجاسة كذاث فم البيعة على النجاسة السابق موجب لجريان استصحابها كما لا يخفى .

(٢) اما اعتبار احداثى البدن فى الموارد المحكومة بالاعتبار فى المتن ولا حل ما عرفت من ان عمدة الدلائل على حجية قول دى ايد هى السيرة العقلانية على ترتيب الاثر على قوله والاخذ بخبره ولم يردع عنه فى الشريعة و امكنة فيه كونه اعرف بحال ما فى يده و خصوصياته ومن الطاهر عدم لفرق فى ذلك بين ابناء الاستيلاء وانواع الثبوت فى اليد حتى لو احرز كون الاستيلاء اتم هو على سبيل العصب لا يقدح ذلك فى اعتبار قول العاصم من جهة ثبوت النجاسة و نظاهرة اصلاً و لملك هو الاستيلاء الكاشف عن الاعرفية ولا حده يكون احداث الزوج و الخادمة و المملوكة بالنسبة الى ثياب الزوج و المولى و ظروف البيت و كذا احرمت المربية للطفل معتبراً لحران السيرة فى جميعها .

واما استثناء قول المولى بالنسبة الى نجاسة بدن العبد او الجارية او لما سهاها الذى تحت يديهما ، فلاجل ان المولى لا يكون متصدياً لظاهرة بدن المملوك

ولما له لكونه مستقلاً في الوجود والارادة وتصدياً بنفسه لطهارة نفسه وما في يده ولحاستهما وان كان مملوكاً لا يقدر على شيء وبالجملة لم تثبت سيرة من العقلاء على اعتبار قول السيد في عبده ومنعلقابه التي كانت باختياره وادائه نعم لو احبب المملوك بحاسة ثوبه او غيره مما في يده وتحت سلطانه واستيلائه يكون قوله معترفاً كما نك عرفت اعتبار قول المملوك به ، الاضافة الى ثبات المولى ايضاً نعم لو اقر المولى بكون عبده او ثوبه لربد - مثلاً - ومقتضى حواش اقرار العقلاء على انهم يقولون هذا الاقرار وثبوت لعد او ثوبه ازيد المقر له ولكن الاقرار غير الاحاد بالمحاسة والملاك فيهما مختلف وان كان يظهر من بعض الاعلام تبعاً للمحقق الهمداني - قدس - فيما لو احبب دوالبه شخصاً ما كان في يده بعد خروجه عن يده المناقشة في ترتيب الاثر عليه - ح - نظراً الى عدم احراز سيرة العقلاء على قبول قوله في امثال لمقام واحتمال ان تكون السيرة هي مدرك القاعدة المعروفة ، ومن ملك شيئاً ملك الاقرار به ، حيث انه يكشف عن ان اعتبار قول ذي اليد بدور مدار ملكه واستيلائه ومع انقائهما لا يتعد قوله ولا يعتمد عليه قول ، وقد يدعى قيام السيرة على قبول حرمه في المقام وبالاخص فيما اذا كان احده قريباً من زمان استيلائه كما اذا باع ثوباً من احد وبعد تسليمه اليه احبب عن نجاسته ، ولا يمكن المساعدة على هذا المعنى لان سيرة العقلاء وان حوت على قبول احده لبايع عن بحاسة المبيع الا ان المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذي اليد ، بل انقطاع سلطته ويده وانما المستكشف هو اعتبار حرم الموقوف في الموضوعات الحرجية كما هو معتبر في الاحكام ، والذي دللنا على ذلك ان البايع في معرفه من المثل لا يعتمد على احضاره عن بحاسة المبيع فيما اذا لم تقب وثاقته عند المشتري لاحتمال ان الدمع يريد ان يصل بذلك الى عرصه وهو قسح المعاملة حيث يبدى للمشتري بحاسته حتى يرعد عن ملكه وانقائه ومع هذا

مسئلة ٧- لو كان شيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته ، ولو اخبر أحدهما بنجاسته والاخر بطهارته تافقا كما ان المية تسقط عند التعارض ، وتقدم على قول ذي اليد عند التعارض ، هذا كله لو لم يكن أحدهما الشريكين او احدي المستعين مستنداً الى الاصل والاخر الى الوجدان ، والا فتقدم ما هو مستند الى الوجدان ، فلو احبر احد الشريكين بالطهارة او النجاسة مستنداً الى اصل والاخر أخبر بخلافه مستنداً الى الوجدان يقدم الثاني ، وكذا الحال في المية ، وكذا لا تقدم المية المستندة الى الاصل على قول ذي اليد . (١)

الاحتمال لا يعتمد على احرازه عند المقلاء ،

وانت حبر بعدم ارتباط قاعدة من ملكه بالمقام أصلاً وذلك لما عرفت من اعتبار اقرار المولى ونعوده بالإضافة الى متعلقات مملوكة وعدم اعتبار احرازه بنجاستها كما ان اقرار المملوكة لا ينعقد بالنسبة الى ثياب المولى ولكن احرازها بنجاستها معتبر ، الا اشكال فلاقرار لا يرتبط بالاحراز في المقام بوجه ولا تعديل لاحتمال كون السيرة ههنا هي مدرك القاعدة المعروفة ولما السيرة القائمة على اعتبار قول السامع واحرازه بنجاسة المبيع بعد تحقق السمع والظاهر انه هي السيرة المتحققة في المقام التي يكون موضوعها احراز ذي اليد اعم مما اذا كان موثقاً لا السيرة القائمة على اعتبار حبر الموثق في الموضوعات الحرجية والوجه في ذلك مضافاً الى ما عرفت من عدم اعتبار تلك السيرة وعدم حجية قول الواحد في الموضوعات وان كان عدلاً فضلاً عما اذا كان موثقاً وصوح وجود الفرق بين البيع وغيره في الاحراز بنجاسة المبيع ولو كان المدرك ما اوده لم يكن فرق بينهما أصلاً . (١) في هذه المسئلة فروع .

١ - لو كان شيء بيد شخصين اذا زعم كالشريكين او الشركاء فهل يسمع قول كل واحد منهما او منهم في نجاسته ام لا ؟ الظاهر نعم لانصاف الجميع

بكونه صاحب اليد واصاف الشيء بكونه تحت استيلاء الجميع وان شئت قلت ثبوت السيرة العقلانية القائمة على ترتيب الاثر على قول ذي اليد في هذه الصورة ايضاً كما يظهر من مراجعة العقلاء في ذلك .

٢ - لو خالف الشريكان في الاحبار بالنحاسة فاحرز احدهما بثبوتها والاخر بالطهارة فتارة يكون مستند كليهما الاصل واخرى الوجدان وثالثة يكون الاختلاف في المستند ايضاً ففي الاولين يتساقتن لعدم امكان اتصاف كل منهما بالحجية بعد ثبوت التصاد او التناقض بين مدلوليهما ولا مرجح لاحدهما على الاخر فلا مناص من التساقت وفي الاخير يكون الترجيح مع ما يكون مستنداً الى الوجدان لان الوجدان لا يكاد يزاحمه الاصل وفي الحقيقة لا تعارض في اليمين لان المعجز الذي يكون مستنده الاصل معترف بكونه شاكاً عاية الامر ان الحكم الظاهري الثالث في مورد الشك كعدة الطهارة او حب الحكم بالطهارة مثلاً اما المعجز الذي يكون مستنده الوجدان يدعى العلم بكون الواقع مطابقاً لما احزر به ومن الواضح عدم ثبوت المناقضة بين الشك من احد وبين العلم من آخر فتدبر .

٣ - لو وقع التعارض بين اليمينتين فقامت واحدة منهما على النحاسة والاخرى على الطهارة فتدرة يكون مستند كليهما الاصل واخرى الوجدان وثالثة يكون الاختلاف في المستند ايضاً والحكم فيه ما ذكر في الفرع الثاني من التساقت في الفرضين وتقدم ما يكون مستنداً الى الوجدان في الفرض الاخير .

٤ - لو وقع التعارض بين البينة وبين قول ذي اليد فقد حكم في المتشكك اولاً بتقدم البينة عليه واستثنى من ذلك في الذيل ما لو كانت البينة مستندة الى الاصل وطهره عدم ثبوت التعارض والتساقت - ح - بل يقدم قول ذي اليد على البينة بعكس ما افيد أولاً .

اقول : اما وجه تقدم البينة بنحو الاجمال على قول ذي اليد ان مستند

مسئلة ٨ - لافرق في دى اليد من كونه عادلاً او فاسقاً ، وفي اعتبار قول الكافر اشكال وان كان الافوى اعتباره ، ولايعد اعتبار قول الصبي اذا كان مرافقاً ، بل يراعى الاحتياط في المميز غير المرافق ايضاً . (١)

حجية قول دى اليد - على ما عرفت - هو بناء العقلاء واستمرار سيرتهم على ذلك ومن الطهراته لا يكون بناء مهم على ترتيب الاثر على قوله فيما اذا قامت اماره شرعية على خلافه كما ان الامر يكون كذلك في اليد التي هي اماره على الملكية حيث انها اماره فيما لم تقم سنة على خلافها فاليد في المقام حجة - بمقتضى السيرة - فيما لا يكون ذلك حجة غيرها من سنة وجوه من الامارات

وما الاستثناء الواقع في الدين والوجه فيه ما عرفت من ان الهيئة المستندة الى الاصل لا تنكدر تعارض قول دى اليد اصلاً لعدم المناقاة بين جهدي الشاهدين بالحكم الواقعي وبين ادعاء العلم به من دى اليد فاللام الاحد بقوله وترتيب الاثر عليه نعم لو كان قول دى اليد ايضاً مستنداً الى لاصل وجوب الاحبار له في هذه الصورة قلنا بحريان السيرة ايضاً على العمل به فيها لكن اللام بالالتزام بوقوع المدرسة وتحقق اتفاق وتدرج كان اللام لتعرض هذه الصورة خصوصاً بعد التصريح بإمكان ان يكون قول دى اليد مستنداً الى الاصل كما قد فرض في تعارض خبري لشريكين الا ان يقال ان الدليل مشتمل على التعرض لكلا الطرفين نظراً الى ان المدكوريه هي نفي التقدم لليمين فيما لو كانت مستندة الى الاصل وهذا يجمع مع تقدم قول دى اليد في حد الطرفين ووقوع التناقض في الطرفين الآخر فتدبر جيداً .

(١) لان ملاك اعتبار قول صاحب اليد عند العقلاء - طاهرأ - كونه اعرف بحال ما في يده وكيمياته ولا فرق فيه عندهم من كونه عادلاً او فسقاً بل ولا من كونه مسلماً او كافراً فلو احرى كافر بان هذا الشيء قد لاقى البول كان احباراً معتبراً عند العقلاء مع كونه تحت يده نعم مع الشك في ثبوت السيرة بالاصالة الى الكافر

مسئلة ٩- المتنحس منجس مع قلة الواسطة كالائسن والثلاثة وفيما رادت على الاحوط ، وان كان الاقرب مع كثرتها عدم التنجس ، والاحوط اجراء احكام النجس على ما تنجس به فيغسل الملاقى لملاقى المول مرتين ، ويعمل مع الاناء الملاقى للاناء الذي ولغ فيه الكلب في التطهير مثل ذلك الاناء خصوصاً اذا صب ماء البولوغ فيه فوجب تعفيره على الاحوط . (١)

يكون مقتضى لزوم الاخذ بقدر المتيقن في مثل السيرة من الادلة اللبية المحكم بعدم الاعتداد ولكن الظاهر عدم وصول التوبة اليه كما ان لظاهر اعتنا قول الصبي اذا كان مراهماً بل اذا كان مجبراً ولو لم يكن مراهماً اجريان السيرة في الصبي المميز مطلقاً

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات

المقام الاول في ان المتنحس هل يكون منجساً لملاقه في الجملة

كالنجس ام لا يكون منجساً اصلاً ؟ ذهب المشهور الى الاول وخالفهم في ذلك الحلبي والكاشاني - قده - وقد استدلل لهم على ذلك بامور .

الاول: ان منجسية المتنحس امر ضروري يعرفه جميع المشرعة وعموم

المسلمين من علمائهم وعوامهم ، وقد يدبهم وحديدتهم من غير ان يكون محتصاً بطائفة دون طائفة وفرقة دون فرقة .

وقبيله . انه ان اريد بذلك ان تنجس المتنحس يكون من ضروريات الدين

والشرعية بطير وحوب الصلوة ونحوه من الاحكام التي تثبت من الدين بالضرورة ويكون انكارها مستلزماً لانكسر التوبة وموحناً للكفر فساداً واضح ضرورية انه لا يكون ضرورياً بهذا المعنى بل يكون من الامور المظن به ، وكيف يمكن ان يقال بل مثل ان ادرس والمحدث الكاشاني المسكرين لمنجسية المتنحس منكران للضروري بهذا المعنى .

وان اريد بذلك كونه من ضروريات العقه فيه انه وان كان كذلك خصوصاً

بين المتأخرين من الفقهاء إلا أن مجرد كونه كذلك لا يكشف عن ثبوته في الشريعة المقدسة، وعلى المجتهد أن يجتهد في مقدم الاستنباط عن الدليل والحكم على طهارة

الثاني : ثبوت الإجماع في المسئلة حيث افتى الأصحاب بذلك خلفاً عن سلف ولم يشكرك ذلك أحد.

وفيه أولاً، ما عرفت من مخالفة الحلّي والكاشاني وكيف يتحقق الإجماع بهذا المعنى المدعى

وثانياً ، أنه على فرض تحقق الإجماع في المسئلة لا يكون هذا الإجماع تعديلاً كاشفاً عن موافقة المعصوم -ع- بعد احتمال استناد المجمعين إلى الروايات الكثيرة، أواردة فيها الظاهرة في منجسية المتنجس فالإجماع ليس له أصالة أصلاً.

الثالث : الروايات الكثيرة الدالة عليه

منها ما عن حريز عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال سئلته عن الكلب شرب من الأناء ؟ قال ، غسل الأناء . (١) فانه من الواضح أن الماء الذي يكون في الأناء يعبر سبب شرب الكلب منه منجساً فالأمر بغسل الأناء الذي هو ارشاد إلى تعاقبه يدل على منجسه بملاقات الماء الواقع فيه كما هو ظاهر .

ومنها ما رواه المحقق في المعتمد والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال ، سئلته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وصوء فقال ، أن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه (٢) فإن الأمر بغسل ما أصابه طاهر في كون الوضوء منجساً له مع كونه منجساً وسيأتي البحث في معد الرواية مفصلاً أن شاء الله تعالى

(١) الوسائل أبواب الاستار الباب الأول ج-٣

(٢) الوسائل أبواب الماء المضاف الباب التاسع ج-١٤

ومنها : موثقة عمار بن موسى السباطي انه سئل اب عبدالله - عليه السلام - عن رجل يحد في أدنه فأرة وقد توصاً من ذلك الاداء مراراً ، او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت العارة متسلحة ؟ فقال : ان كان رأها في الاداء قبل ان يغتسل او يتوصاً او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رأها في الاداء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويبعد الوسوء والصلوة ، وان كان انه رأها بعد ما ورع من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً ، وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قل - امله ان يكون انه سقطت فيه تلك الساعة التي رأها . (١)

ومنها : رواية معلى بن حنيس قل : سئلت اب عبدالله - عليه السلام - عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافياً ؟ فقال : ليس ورائه شيء حاف ؟ قلت بلى ، قل : لانه ان الارض يظهر بمصه بمصاً (٢) فان الماء المتنحس ملاصق الخنزير لو لم يكن منجساً للارض لم يكن موقع لسؤال الامام - عليه السلام - عن وجود شيء حاف ورائه فاستفصاه - ع - ظاهر في تنجيس الارض والماء المتنحس الملاقي للخنزير مع ان قوله - ع - الارض يظهر بمصها بمصاً ظاهر في تنجيسها بالمص في مورد الرواية كما هو غير خفى

هذا ولكه ذكر بعض الاعلام ان هذه الاخبار احتنية عما هو محل الكلام لان المدعى لعدم تنجيس المتنحس اما يدعى ذلك فيما اذا حلف المتنحس وزالت عنه عين النجس ثم لاقى بعد ذلك شيئاً رطباً ، واما المانع المتنحس او المتنحس الحامد الرطب قبل ان يحلف فلم يقل احد بعدم مجبسته من المتقدمين والمتأخرين ولعلها مما يلتزم به الكل كما ربما يلوح من محكي كلام الحلبي - قده - وهذه

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع ج-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني وثلاثون ج-٣

الآخر المستدل بها إنما وردت في المايح المتنجس فهي خارجة عما نحن بصدده ولا يخفى أن كون تفصيل الحلق والكاشاني إنما هو بين المايح المتنجس أو المايح الحامد الرطب وبين المتنجس الحاف الملاقي للشيء الرطب غير معلوم لما فإن طهرهما هو التفصل بين المجس والمتنجس مطلقاً مع أن التفصيل بالكيفية المذكورة في نفسه بعيد فتدبر .

وقد يستدل للمشهور بموثقة عمار الساطي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام - عن البارية يمل قصها ماء قدر هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال إذا حفت ولا بأس بالصلاة عليها (١) فإن فيها احتمالين :

الأول : أن يكون مراد السائد بقوله : هل تجوز الصلاة عليها هو السؤال عن السجدة عليها والحفاف المعلق عليه نهي الناس في الحواف معصور على الحفاف بأمانة الشمس وعليه فيصير محصل السؤال أنه هل يجوز السجدة على البارية التي يمل قصها ماء قدر فاحب - ع - أنه إذا حفت الشمس وظهرت بذلك فلا بأس وعليه فلا وجه لاعتبار الحواف إلا تنحى البارية بالماء المتنجس

وما أفاده بعض الأعلام من أن الموثقة على هذا التقدير احتنية عما نحن فيه لأن معناها - ح - أن القصب العليل بماء قدر إذا حفت بالشمس طهر ولا مانع منه من أن يسجد عليه وأما إذا كان رطباً أو حفت بغير الشمس فهو باق على نجاسته ولا يحدور المجود عليه لاعتبار الطهارة فيما يسجد عليه فهو صحيح لأنه لو لم يكن الماء المتنجس منجياً لاینصور مانع عن حوار السجدة عليها حتى قبل الجفاف لأن موضع السجدة وهي البارية طهر على الأرض وما يكون نجساً من الليل لا يسجد عليه كما هو طهر وكأنه توهم أن ما يسجد عليه هو نفس الرطوبة والليل فتأمل

الثاني : ان يكون السؤال عن الصلوة عليها بان تحمل موضعاً للصلوة ويحمل

الحفاف الواقع في الحواف على مطلق الحفاف - كما هو الظاهر - فيصير معها ان القصب المسلول بالماء القدر لامانع من أن يصلى فوقه اذا يسر لعدم سريّة المحاسة منه الى ما اصاحه و مفهومه انه لا تحور الصلوة فوقه اذا لم يكن حافاً لسريتها اليه و عليه نكون الرواية ظاهرة في المدعى لان محط نظر السائل - ح - انه هو ان الحفصير حيث كان متحججاً فتسرى نجاسته الى الثوب فاحاب - ^{بإسقاط} - بانه او حف الحفصير فلا بأس ، ومن المعلوم انه لا واحد لا عشار الحفاف ، لا مجرد سريّة النجاسة من الماء او الحفصير الى نيابة التي يصلى فيها على وهو المعروف وعلى كلا التقديرين يدل على المطلوب

ومن جملة الروايات التي استدلت بها لائدت مدعى المشهور ما ورد في عمل الاواني وهي كثيرة ايضاً .

منها : موثقة عبد السامطى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئل عن الكوز والانياء يكون قدراً كيف يعمل ؟ وكم مرة يغسل ؟ قال : يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم وقد طهر الى ان قال : اعسل الاناء الذي تصيب فيه الحذر ميتاً سبع مرات . (١)

ومنها : موثقة الاخرى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئل عن الدن يكون فيه الحمر هل يصلح ان يكون فيه حل او ماء كدمج او ريتون ؟ قال : اذا غسل فلا بأس ، وعن الابريق وغيره يكون فيه حمر يصلح ان يكون فيه ماء قل اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الحمر قال : تغسله ثلاث مرات ، وسئل ايحزبه ان يصب فيه الماء ؟ قال : لا يخرجه حتى يدلكه بيده ،

يفسده ثلاث مرات (١) دقوله - ع - اذا غسل فلان بأش يهضم منه انه مع عدم الغسل يكون فيه بأش ومن المعلوم انه لا يتصور فيه بأش الا تنجس الحل الواقع فيه ونحوه واطلاقه يشمل ما اذا كان الدن متمحلاً : لم يكن فيه شيء من احراء الغمر وذراتها كما هو ظاهر .

نعم يمكن ان يقال بثبوت المعارضة بينها وبين ما عن حفص الا عور قال . قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الدن يكون فيه الحمر ثم يحفف يجعل فيه الحل ؟ قال : نعم . (٢) ولكنه - مصافاً الى صنف سده - يمكن ان يكون المراد بالتجفيف فيه هو التجفيف بعد الغسل ومنشأ ذكره به حيث كانت الحمر فيه سابقاً ومع الغسل والتجفيف الموحب لعدم بقائه شيء من آثار الحمر هل يكون هناك مانع عن حمل الغسل فيه ام لا وعليه والتجفيف لا يكون له مدخله اصطلي الملاك هو الغسل غاية الامر انه امر زائد عليه موحب لمحو آثار الغمر بالكلية . ومنها : رواية حريز عن الفضل ابي العباس عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث انه سئل عن الكلب فقال : رحى نحس لا يتوساً بفعله ، واصيب ذلك الماء واعله بالتراب اول مرة ثم داماء . (٣)

والظاهر من هذه الاحبار الواردة في الاداني ان الامر بعملها انما يكون الارشاد الى انها منجسة لما يلاقها برطوبة لانه لا يكون غسل الاداني النجسة من الواحات الشرعية التكليفية ، والعجب من المحقق اجمداني - قده - حيث قال في مقدم الحوارات عن هذه الاحبار : ان غاية ما يستفاد من الامر بغسل الاداني ونحوها انما هو حرمة استعمالها ومنقوضيته حال كونها قدرة ولادلالة لها على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والحملون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والحملون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد ح-١

انها منجسة ومؤثرة في نجاسة ما فيها بوحه

وذلت لان استعمال الاء المتنحس اذا لم يؤثر في نجاسة ما فيه من الطعام والشراب مما لا حرجة له بضرورة الفقه فيتمين ان يكون الامر بفسله ارشاداً الى المنحسية اما يلاقيه

و ظهر من هذه الاخبار ما ورد في غسل الفراش ونحوه فان الامر بفس منه لاوحه له الامحرد الارشاد الى عدم تنحس ما يلاقيه من الالسة التي يصى فيها وغيرها ولا محال لاحتمال المحقق الهمداني - قده - فيها اصلاً .

وما ذكر من الروايات كما ترى مطلقة تشمل ما لو كان المتنحس مريضاً او غير مريض وما اذا كانت الرطوبة في المتنحس ادنى الملاقى مما قال به المشهور هو الصحيح

ويدل عليه ايضاً صحيحه محمد بن ابي نصر قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاء وهي قدرة ؟ قال . يكفى الاء . (١) قال في القاموس كماء كمنعه كنه وقنه كما كماء . فانها صريحة في منحية المتنحس ولو كان جافاً والملاقى له ما يما .

وهو ثقة سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال . اذا اصاب الرجل حنطة فادخل يده في الاء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المنى . (٢) فان مقتضى احلاق مفهومها انه لو كان اصاب يده شيء من المنى ففيه بأس سواء كان المنى باقياً في اليد ام لم يكن .

وهما عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الجنب يحمل (يحمل - خ ل) الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه ؟

(١) لوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ج-٧

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ج-٩

قال : ان كانت يده قدرة فاهرقه ، وان كان لم يصيبها قدر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى : وما حمل عليكم في الدين من حرج (١) وهذه ايضاً طهارة في منجسية المتنجس في الحملة التي هي المقصود في المقام الاول .

وقد استدلل القائل بعدم تنجيس المتنجس ايضاً بامور

الاول : ان الحكم بمنجسية المتنجسات غير قابل للاشتغال ولا يصدر من الحكيم ، وذلك لاستلزامه القطع بنجاسة جميع الدور والمقاع بل وجميع اهل البلد وما في ايدي المسلمين واسواقهم لكون النجاسة مرسية حسب العرض فانه لو فرس ان آية او اداني متعددة قد وصفت في مكان يـ ورعا اشخاص مختلفة من الصغير والكبير والمالين لامور دينهم وغير المالين كالحديث الموصوعة سابقاً - وفي بعض البلاد ايضاً - في لمساحد والمناجير ونحوها فمقطع بالضرورة بنجاسه تلك الآفة او الاداني للقطع بملاقاتها مع المتنجس من يد او شعبة ونحوها كما هو المشاهد المحسوس في اوقات الكثرة والازدحام ، وكذلك الحال في ادوات النساكين وآلاتهم حيث لا يزالون يستعملونها في جميع المقاع والامكنة مع القطع بنجاسة بعضها كالكثيف ولم يحرم عاديهم على عملها بعد استعمالها في الكثيف فبذلك تنجس جميع ابنية البلاد .

وكذلك في المقاهي والمطاعم حيث يدخلها كل وارد وخارج من المسلم والكافر والمؤمن والعاق والمالين لديهم وغير المالين له ويشربون فيها الشىء والماء ويأكلون الطعام وهذا يوجب القطع بمرآة النجاسة الى جميع البلاد ، مع استقرار سيرة المتشرعة على عدم الاحتتاب عن مثل الاداني الموصوعة في اماكن الاجتماع ، وعن الدور والابنية والمقاع ، وعن الاداني المستعملة في المقاهي وامثالها ، حيث يعملون معها معاملة الطهارة بحيث لو تعدى احد عن

الطريقة المتعددة عندهم ان احتسب عن مثل هذه الامور يطعمه جميع المشرقة
بالوسواس وعدم الاستواء والمخروج عن حادة الشرع

والجواب عن ذلك اولاً : ان هذا الدليل احصى من المدعى لان ما
ذكر من التوالى الفاسدة انما يشترط ان قلنا بتنجيس المتعص على وجه الاطلاق
والموجه الكلية واما اذا اكتفيينا بمنجسيته اذا كان بلا واسطة فقط ولا يتحقق
القطع بنجاسة ما ذكره هذا الدليل لا يشترط السلب الكلي وان كان دافياً للإيجاب
الكلي والمقصود في هذا المقام الانبات نحو الموجه الجزئية كما عرفت

وثانياً : لو كان المراد من العلم بنجاسة جميع الاشياء والبغاي والادنى
من جميع ما في العالم مما هو محل ابتلاء المكلف هو العلم الفعلي وهو مما
يمكنه الوجدان لعدم الثقات جميع الناس الى المقدمات المذكورة الموجهة
للعلم به كيف وان من قول منجسيه المتعص مطلقاً ومع ذلك لا علم له بنجاسة
جميع المدكورات خصوصاً مع ملاحظة ثبوت مطهرات في المين من رول المطار
وتطهيره كثيراً من المدكورات والاشياء في زماننا هذا من كون جميع المياه
الموجودة في الاماكن الاجتماعية معتصة نوعاً لاتصالها بالمخزن المشتمل على
مات من الكر .

ولو كان المراد منه انه مما ينبغي ان يتحقق القطع به والجواب ان ما ينبغي ان
يقطع به لا ترتب عليه آثار المترتبة عليه على تقدير تعلق القطع الفعلي به كوجوب
الاحتساب ونحوه ، وكثير من الاشياء مما ينبغي ان يحصل القطع به كوجوب
الصانع تعالى ونوحيه - مثلاً - ومع ذلك ترتب على تكاره حكم الكفر لعدم تحقق
القطع الفعلي به فتدبر .

الامر الثاني : حمله من الروايات الظاهرة في ذلك وهي كثيرة :
منها : موقفة حنان بن سدير قال : سمعت رجلاً سأل ابا عبد الله عليه السلام -

فقل ، اني ربما ملت فلا أقدر على الماء ويشهد ذلك على ، فقل ، اذا ملت وتمسحت
فامسح بذكرك بريقك ون وحدث شيئاً ففرهه من ذلك (١) بتقريب ان المتنجس
لو كان منجساً لما اصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق وبحوء
موحياً لا سماع المجاسة وزادتها لاموحياً لطهريه ، فمنه يظهر ان المتنجس
لا يكون منجساً لما اصابه .

وقيه - مع فأ الى انه على تقدير كون مع ذال رواية مذكور لا وجه للاشهاد
الى مسح الذكر بالريق الطاهر في كون ذلك طريقاً الى عدم نجس مثل الثوب
ضرورة ان طاهره كون احتمال نجاسة الثوب بعد حدثان لشيء ناشئاً من احتمال
ملاقاته مع الموضع المتنجس من الذكر لامن احتمال عرض البول مجدداً
فان ردفع لهذا الاحتمال وترتيب الاثر عليه هو التمسح بعد البول المفروض
في الرواية سواء تحقق بعده مسح الذكر بالريق ام لم يتحقق ، فالرواية على هذا
التقدير لا يعلم وجه الحكم المذكور فيه - ان صريح المؤر ان قوعه في الاشتداد
يكون من جهة عدم قدرته على الماء ، ولو لم يكن لمتنجس منجساً لما كان
يقع في الاشتداد من جهته فتأثير المتنجس في نجاسة ملاقيه امر يكون مقروناً
عنه عند السائل وقد فرره الامام - عليه السلام - ولم يشكره عليه حيث علمه
طريقاً يتردد بسببه في ان الرطوبة من البول المتنجس اومن غيره .

والظاهر ان المراد من قوله - ع - : فامسح بذكرك بريقك ليس هو الامر
بمسح الموضع المتنجس منه وهو رأسه فانه جزء منه بل المراد منه هو مسح موضع
آخر منه غير متنجس حتى لا يعلم ان الرطوبة من الموضع المتنجس اومن غيره ،
وعلى تقدير عدم طهوره في ذلك - وان كان عدم الظهور في خلافه يكفي لسقوط
الاستدلال - تكون لمقروعية والتقرير قرينة على كون المراد منه ذلك كما لا يخفى

ومنها . رواه سماعة قال : قلت لابي الحسن موسى . عليه السلام . - الى
ابول ثم امسح بالاحجار فيجىء عنى البلل ما يفسد سراويلي ؟ قال : ليس به
بشئ (١) وان بقى البأس عن البلل مع العلم بملاقاته للموضع المتنجس بالبول
لا يتم الاعلى القول بعدم تنجيس المتنجس .

وفيه اولا : انها ضعيفة من حيث السند .

وثانياً انه يحتمل ان يكون نظر القائل ان المصح بالاحجار يوجب حصول
الطهارة لمخرج البول كمخرج المائط كما يقول به العامة وعليه فلا بد من ان
تعمل الرواية على الثقة لموافقتها مع مذهب العامة

ومنها . صحيحة حكم بن حكيم انه سئل اما عبدالله - عليه السلام - فقال
له . ابول ولا يصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالماء ، ثم نظرت التراب
ثم تفرقت يدي فامسح (ومس - حل) به ووجهي او بعض جسدي ، او يصيب ثوبي ؟
قال . لا بأس به (٢) فان بقى البأس عن مسح الوضوء بمسح الجسد او اصابة الثوب
باليدين المتنجستين الرطبة لوجود الفرق فيها مرجعه الى عدم صلاحية المتنجس
للتنجيس ولو كان هناك رطوبة متصفة بالرابة كما هو المفروض في الرواية .

وقد اوجب عن ذلك ان القائل لم يفرص في كلامه ان مسح وجهه او
بعض جسده او اصاب الثوب انما كان بما هو الموضع المتنجس من يده لانه بعد
ملاحظة ان مسح الوضوء او بعض الجسد لم يكن بجميع اجزاء اليد حتى يحصل
العلم بملاقاة الموضع المتنجس من اليد لهما وملاحظة ان اليد لا يتنجس جميعها
سبب تنجيس موضع منها ، تفرقها كما عرفت سابقاً نقول ان الموضع المتنجس
من اليد ان يكون معيناً معلوماً بالتفصيل واما ان لا يكون كذلك بل يعلم

(١) الوسائل ابواب بواقي الوضوء الباب الثالث عشر ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس ح-١

احتمالاً بتخاسة بعض أجزائها في الصورة الأولى يكون نفي المأس راجعاً إلى عدم العلم بكون الجزء الملاقى من اليد هل كان هو الجزء المتنجس وغيره من المواضع الظاهرة من اليد ومن المعلوم أن مقتضى الأصل في مثل ذلك من موارد التثنية الطهارة ، وفي الصورة الثانية نقول أن ملاقاته بعض أطراف الشبهة المحصورة في باب التخاسة لا يوجب الحكم بتخاسة الملاقى وموجوب الاحتياط عنه - كما قد حقق في محله - وفي كلتا الصورتين لم يظهر من الرواية ما ينطبق على نظر المستدل .

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً بأن نفي المأس في الجواب إنما هو في فرض عدم أصابة الماء وإنه في هذا الفرض وإن كانت اليد والوجه وبعض العبد متنجساً جميعاً - بعضها بالواسطة وبعضها من دونها - لا يناف مع عدم القدرة على التطهير لفرض فقدان الماء حتى بالمقدار الذي يكفي في تطهير مخرج البول الذي هو مثلاً ما على الحشفة من البول كما مر لأما من الحكم بنهي المأس حتى فيما أصاب الثوب من الصلوة عارياً مع انحصار السائر بالمحس إنما هي فيما إذا كان البدن طاهراً وإما مع تخاسة البدن أيضاً فالحكم بلزوم الصلوة كذلك يقتضي على لزوم تقليل الحاجة بالمقدار الممكن ولا بد من البحث فيه

وبالجملة فإن روايته لا دلالة لها على مدعى القدر

ومنها : صحيحة لعيسى بن قاسم قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام -

عن رجل دال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفقداه ؟ قال : قال - يغسل ذكره وفقدته ، وسئلته عن مسح ذكره بيده ثم عرفت يده وحده ثوبه ، يغسل ثوبه ؟ قال لا . (١) حيث حكم - عليه السلام - بعدم وجوب

(١) دوى صدرها في الوسائل في باب الواحد والثلاثين من أبواب أحكام الحيوة

ج ٢ ودليها في باب السادس من أبواب الحساب ج ٢٠

عمل الثوب الذي لاقيه اليد المتنجسة بمسح الذكر وفيه. نصدده صريح في مسحية المتنجس للأمر بفعل الذكر والمحدثين معاً. متنجس ، ونفى لزوم عمل الثوب في الدليل أما لعدم العلم بأصابع اليد للموضع المتنجس من الذكر وأما لعدم العلم بأصابع الموضع المتنجس من اليد للثوب مع أنه لو سلمنا أن اليد مطلقاً لترك الاستفصال فيه ومقتضى لأطلاق عدم تنجيس المتنجس إلا أنه لا ماص من تقييد إطلاقه بما دل على مسحية المتنجس ومنه صدر هذه الرواية وإن شئت قلت أن الجمع بين الصدر والذيل يقتضى حمل الذيل على صورة عدم العلم لئلا يلزم المقدمات كما هو ظاهر

وهنا ما رواه علي بن مهزيار قال ، كتب إليه سليمان بن رشيد بحره أنه قال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسح بهرقه ثم سقى أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصرخ : فأجابته بحواب - قرأته بخطه - : أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق ، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات الأولى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها ، وما في وقتها ، فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرحل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان حتماً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات الأولى فأنته لأن الثوب خلاف الحسد فاعمل على ذلك إنشاء الله (١)

حيث أن الرواية متضمنة لبيان أمرين :

أحدهما أن الرحل قد تنجست بده البول وأنه لم يغسلها وإنما مسحها

بهرقه ثم تمسح بالدهن وتمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وصلى

(١) لو سائل أرباب النجاسات الباب الثاني والأربعون -

ثانيهما . ان من صلى في النجس من ثوب او بدن والتفت بعد ذلك
وقدما يجب عليه اعادتها في الوقت ولا يجب قصائها خارج الوقت ، ولكنه لو صلى
محدثاً ثم التفت الى حدثه بعد الصلوة يجب عليه اعادتها في الوقت كما انه يجب
عليه القضاء خارجة ، وقد علم من تطبيق الامر الاول دون الامر الثاني على مورد
السؤال عدم مجزية المتنجس لانه لو كان صحيحاً لعمى الحكم بطلان الوضوء
لانفعال الماء المتعمّل فيه بملاقاة اليد المتنجسة ومعه يجب إعادة الصلوة في
الوقت وقضائها في خارجه مع انه ^{الصلوة} لم يحكم بطلان الوضوء بل عدّ الرجل
ممن صلى مع الوضوء .

وثوهم ان الوضوء في موردها غير صحيح مطلقاً سواء قلنا بمنحسية المتنجس
ام قلنا بعدمها ، ام على الاول وواضح واما على الثاني فلتنحس عضو الوضوء
على ما هو المفروض في موردها .

مندفع : بان اشترط طهارة الاعضاء في الوضوء مما لم يرد به دليل ،
وانما اعترضها شرط في صحته نظراً الى ان المتنجس منجس عندهم حيث انه
- بناء عليه - يبرئ النجاسة من المصو المتنجس الى ماء الوضوء فيصير متنجساً
مع ان طهارة الماء شرط في صحة الوضوء بلا شك ، ولو قلنا بعدم تأثير المتنجس
في تنجس ملاقية لا يبقى موقع لاشترط الطهارة في اعضاء الوضوء ولابد على
هذا التقدير من الحكم بصحة الوضوء كما حكم - ع - بها لم يبق المحل على
نجاسته فتحب عليه الاعادة في خصوص الوقت .

وقد اعترف بعض الاعلام بظهور الرواية في المدعى وقبله به يؤكد ذلك
- اي الدلالة على عدم التنجيس - تقييد الامام - ع - بالحكم بالاعادة ، بالصلوات
اللاواتي صلاحها بذلك الوضوء بعينه ، والوجه في ذلك انه بهذا القيد قد خربت
الصلوات الواقعة بغيره ، ولا يتم هذا الاعلى القول بعدم تنجيس المنجس وطهارة

اليد المتنجسة في الوضوء الثاني أو الثالث لتعدد عليها متكرر الوضوء ، لأن يده المتنجسة لو كانت مبنية لما أصابها ، لادحت تنجس الماء وجميع أعضاء الوضوء ولا بد معه من الحكم بطلان سلوانه مطلقاً - سواء كان صلاحاً بذلك الوضوء أم بغيره - لبقاء أعضاء الوضوء على نجاستها إلى أن قل بأن الصحيحة غير قابلة للمناقشة في دلالاتها

ثم احاط بها بن الرواية مصررة ولاعتبار بالمصررات إلا إذا ظهر من حال السائل أنه ممن لا يستل غير الإمام - عليه السلام - كما في زرارة ومحمد بن مسلم وهكذا على بن مهزيار وأصحابهم والكاتب فيما نحن فيه - وهو سليمان بن رشيده - لم يثبت أنه ممن لا يستل غير الإمام - ع - حيث لا نعرفه ولا ندري من هو فلعلمه من أكابر أهل السنة وقد سئل المسئلة عن أحد المفتين في مذهبه ، وغاية مذهبك أن على بن مهزيار طن بطريق معتبر أنه سئل الإمام - ع - أو أطمئن به إلا أن طنه أو أطمئنا به غير مفيد بالاضافة إلى غيره .

ويورد تعليقه أن مثل على بن مهزيار لا يكاد يردى في مقدم نقل الحديث ما عن غير الإمام - عليه السلام - ومن الواضح ظهور الرواية في أن على بن مهزيار كان عالماً بالشخص الذي سئل وعدم التصريح باسمه الممدك لعدم الحاجة إليه أو إقرض آخر ، وعدم العائدة بالاضافة إلى غيره لا يختص بصورة الظن أو الاطمئنان بل يجرى في صورة العلم والتصريح بالاسم أيضاً لأن علمه إنما يكون مفيداً له لا لغيره فمثل هذا الاحتمال فيما لو كان الراوى مثل على بن مهزيار لا وجه له ولا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار

والتحقيق في مقدم الجواب أن يقال : أن الرواية محتملة من جهات :

الأولى : عدم دسوخ مطابقة الجواب مع سؤال السائل لأنه سئل فيها عن

صورة نجاسة اليد التي هي من أعضاء البدن واجيب فيها بأن ذلك من قبل أن

الرجل اذا كان نوبه نجساً لم يعد الصلوة ما كان في وقت .

الثانية : ان قوله - ع - كنت حقيقاً ان عيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بهذا الوضوء بعينه ، ظاهر في ان الطلوع يكون لاجل الوضوء مع انه لو لم يكن المتنجس نجساً لايكون نقص في الوضوء اصله لان كان الطلوع مستنداً الى تنجس اليد .

الثالثة : انه لا يفهم المراد من قوله - ع - لان الثوب خلاف الجسد . وان الجسد طاهر في المدن والامقابر في الحكم بين نجس الجسد والثوب ، ولو كان المراد من الجسد الروح ، فمع انه خلاف الظاهر لكان المناسب ان يقال . وذلك لان المدن خلاف الجسد - اي الروح - كما هو ظاهر وقدم الكلام سابقاً ومنها : مدلل على طهارة الفطرات المستصححة من الارض في الاء كصحيفة

المصير قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن العنب يقتل فينتصح من الارض في الاء ؟ قال : لا بأس هذا ما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج (١) ورواية شهاب بن عذر بن عبيد الله - عليه السلام - انه قال في الجسد يقتل فيقطر الماء عن جسده في الاء فينتصح الماء من الارض فيصور في الاء ، انه لا بأس بهذا كله . (٢) حيث دلت على ان الارض مطلقاً - ولو كانت متنجسة غير موحدة لتنحس الفطرات المستصححة منها الواقعة في الاء ، ورواية عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام اغتسل في معسل يمال فيه ويغتسل من الجبابة فيقع في الاء ما ينزود من الارض ؟ فقال : لا بأس به . (٣)

وقد احب بعض الاعلام عن هذه الاحاديث بانها لا تكون ناطرة الى عدم

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف اليها الباب التاسع ح-١

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف اليها الباب التاسع ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الماء المضاف اليها الباب التاسع ح-٧

تأثير المتنجس في نجاسة ملاقية ، وإنما سيقت لبيان أن القطرات المنتضحة من غسالة الحنطة في الأناء لا تكون مائة عن صحة لأعتبال الماء الموحود فيه لا يوجب اتصاف ذلك الماء بكونه مستعملًا في رفع الحدث الأكبر .

وفيهِ أنه لو كان محظ السؤال فيها ما أفاده وكون النظر إلى القطرات المستعملة في غسل الحنطة من حيث كونها ماء مستعملًا في رفع الحدث الأكبر لما كان وجه لتقييد القطرات بوقوعها على الأرض وانتضاحها منه إلى الأناء كما لا يخفى ويدفع هذا المقال رواية عمر بن مريد فتدبر

والصحيح في الجواب أن يقال . أولاً أنه لا إطلاق في الروايات المذكورة

لعدم كونها في مقام لبيان من هذه الجهة حتى يحوز التمسك ما إطلاقها .

وثانياً أنه على تقدير ثبوت الإطلاق لأماح من تقييدها بما أنه لم يكن

الأرض معلوم النجاسة كما هو القالب في المواضع التي يقتل فيها بقريصة الأدلة الدالة على مسجسية المتنجس والاستدلال بالدابة في الصحيحة إنما يلائم مع ما ذكرنا من كون المراد صورة الشئ كما هو ظاهر

ومنها ما ورد في القطرات المنتضحة من الأرض على الثوب كرواية يزيد

بن معاوية قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - اغتسل من الحنطة ، فيقع الماء على الصفا فينزل فيقع على الثوب : فقال : لا بأس به . (١)

ورواية عمر بن موسى السامطى قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن الرجل يغتسل من الحنطة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه ؟ قال : نعم لا بأس به . (٢)

ورواية على بن جعفر عن أخيه - قال : سألت عن الكنيف يصيب فيه

(١) الوسائل أبواب الماء المضاف الباب التاسع ح- ١٢

(٢) الوسائل أبواب الماء المضاف الباب التاسع ح- ١١

الماء فيصبح على الثياب حاله ٢ قال اذا كان حافاً فلا بأس (١) حيث ان طهرها
نفي الأس عما يصح على الثياب من الارض الكئيف اذا كان حافاً مطلقاً - سواء
كان معلوم المجاسة ام لم يكن كذلك - ودعوى ان التقييد بالحفاف انما هو
لما لزمته مع الشك في نجاسة المكان وطهرته ، كما ان الرطوبة تلازم العلم
بالمجاسة مدفوعة من الحفاف لا يكون مستلزماً للشك في نجاسة الكئيف كما
ان الرطوبة غير مستلزمة للعلم بها لان كلامهما قد يقترن مع العلم وقد يقترن
مع الشك .

وقد اعترف به الاعلام بدلالة هذه الطائفة على المدعى وقال : ان
المستفاد من الاحذر الواردة في القطرات المنتهكة من الكئيف - بمد تقييد مطلقها
بمقيده - عدم تنجيس المحس الحاف الماء الوارد عليه الا انه لابد من الاقتصار
فيها على موردده وهو الماء القليل الذي صابه المحس من غير ان يستقر معه
ولا يمكن التعدي عنه الى غيره ، وان الالتزام بعدم انفعال الماء القليل في مورد
الرواية لا يستلزم سوى التركيب تقييد المطلقات الواردة في افعال الماء القليل
بملاقاة المحس فاستثنى عنها ما اذا لم يستقر القليل مع المحس ولا محدود في
التقييد ابدأ ، الى ان قال . بل يمكن ان يقال ان الحكم بعدم انفعال الماء في مفروض
الكلام مما لا يستلزمه اي محدود حتى تقييد المطلقات ، وذلك لان ما دل على
انفعال الماء القليل بملاقاة المحس امران : احدهما : مفهوم ما ورد من ان الماء
اذا بلغ قدر كره لا يتنجسه شيء وثانيهما : الاحذر الواردة في موارد حاصه كالماء
الذي وقعت فيه فأرة ميتة ، او الاء الذي قطرت فيه قطرة من الدم ، وغير ذلك
من الموارد المتقدمة . ولا اطلاق في شيء من الامرين اذ قوله - ع - الماء
اذا بلغ قدر كره لا يتنجسه شيء ولان مفهومه ان الماء اذا لم يبلغ قدر كره بحدسه

شيء لا كل شيء - كما حقق في محله - وليكن ذلك هو الأعيان المنجسة من المتنجسات ايضاً ولو كان الماء وارداً - على خلاف السيد المرتضى - فده - حيث فصل بين الوارد والمورود - ولاستفاد من مفهومه ان المنجس او المتنجس منجس للماء في جميع الأحوال والكيفيات وان لم يستقر معه

واما الروايات الخاصة فلانه لم يرد شيء منها في انفعال الماء القليل غير المستقر مع المنجس ، واما اوردت في القليل المستقر مع البيئة او الدم وبهوهما وعليه فلا إطلاق في شيء من الدليل حتى يشمل المقام ويكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع المنجس تقييداً للمطلقات او تخصيصاً للمعمومات .

ولا يخفى ما في كلامه من وجوه النظر :

أما أولاً : فلان طاهر رواية على من جعفر ان الارض لو كان نجساً وصار حافاً يظهر بمجرد الجفاف لم يكن نهي الناس عن الموضع الجاف من الارض مطلقاً ويؤيد ما استظهرنا منها رواية معلى بن حنيس المدكورة في اوائل المسئلة حيث انه قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الخنزير يجرح من الماء ويمر على الطريق فيسيل منه ماء امر عليه حافياً ؟ فقال ألبس ورأته شيء حاف ؟ قلت بلى قل : فلا بأس ان الارض يظهر بعضه بعضاً (١) فان طاهر ما لازم الجفاف مع لطهارة **واما ثانياً :** فلان المتعاضد المعروف من قوله - ع - اذا كان حافاً فلا بأس ،

الملازمة الموجبة بين الحذف والشك في النجاسة ، فان الانسان يشك - نوعاً - في نجاسة الموضع الجاف من الكثيف بخلاف ما لو كان مرطوباً فان الرطوبة اما ان تكون من نفس البول والعدرة واما ان تكون من الماء الملاقى لهما اذ لموضع المتنجس بهما ، فالحذف ملازم للشك في النجاسة نوعاً

واما ثالثاً : فلانه لو سلم عدم الملازمة بين الجفاف والشك في النجاسة

وبين الرطوبة والعلم بها نوعاً نقول ان السمة بين رواية علي بن جعفر المفصلة بين اهداف والرطوبة وبين ادلة تنجيس المتنجس عموم من وجه ومدة الاجتماع لهما مالو كن ارض لكيف جاف معلوم النجاسة ولا وجه لترجيح الرواية على تلك الادلة لو لم نقس مترجيح العكس نظراً الى كثرة الروايات الدالة عليه واعتبارها فتدبر

واما رابعاً فانه لو لم يكن في ادلة افعال الماء القليل اطلاق يشمل مطلق المياه القليلة الملاقية للنجس فلا محيص من احتياط التفصيل الذي ذهب اليه السيد - رحمه الله - والحكم بثبوت الفرق بين مالو ورد النجس على الماء القليل فينجس ومالو ورد الماء على النجس فلا ينجس مطلقاً من دون فرق بين صورة الاستقرار وعدمه لو ورد ادلة الانفعال في الاول فقط والمفروض انه لا اطلاق في المسئلة اصلاً **وبالجملة** اما ان يقال بالماء الخصوصية من الادلة الخاصة الواردة في افعال الماء القليل واما ان يقال بعدمه فعلى الاول لابد من الالتزام بان الملاك في الانفعال مجرد الملاقة من دون فرق بين ورود النجس على الماء والعكس وبين الاستقرار وعدمه وعليه فمقتضى الادلة الانفعال في مورد رواية علي بن جعفر ايضاً ولا حذ بها يوجب التقييد فيها لامحالة ، وعلى الثاني لامحيص عن الاحد بعنوي السيد والتفصيل الذي يقول به كما لا يخفى فالجمع بين بقى التفصيل وعدم ثبوت الاطلاق في ادلة الانفعال والماء الخصوصية من الادلة الواردة في الموارد الخاصة والالتزام بمعاد روايه علي بن جعفر من دون ان يكون مستلزماً للتقييد مما لا يستقيم والحق ما عرفت من انه لا وجه لتقديم الرواية على تلك الادلة بعد كون النسبة عموماً من وجه لو لم يكن الترجيح معها المأمور وقد تقدم من جميع ما ذكرنا في هذا المقام كون المتنجس متنجساً في الجملة وان ادلة القائل بعدم كنها متدعمه هذا تمام الكلام في المقام الاول

المقام الثاني في انه هل المتنجس منجس في خصوص ما اذا كان

تنجسه بملافة المحس بلا واسطة او يعم المتنجس مع الواسطة ايضاً ، وعلى التقدير الثاني هل ينجس الحكم بما اذا كانت الواسطة قليلة كالواحدة والاثنتين او يعم ما اذا كانت الواسطة كثيرة ايضاً ؟ والشهرة مع التعميم مطلقا

واستدل للمشهور بروايات -

منها صحيحة الفسق قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن فصل الهرة والشفة والبقرة والابل والحمير والخيول والبقول والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سئلته عنه فقال : لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال : رحس رحس لا تتوصاً بفصله واصب ذلك الماء ، واعسله بالتراب اول مرة ثم بالماء (١)

والاستدلال بها يتوقف اولاً على كون قوله - ع - : رحس رحس ، علة للحكم بعدم حوار شره والتوصاً منه فهي تعمم الحكم بعدم الحوار من الكلب الى كل نحس لان العلة تعمم الحكم كما انها قد تخصه .

وثانياً على صحة إطلاق الرحس : المحس على المتنجس واستعمالهما فيه حقيقة كما في المحس وعلى ما ذكره فيقال في الملاقى الاول للمتنجس هذا الشيء لاقى النحس و كل ما لاقى المحس لا يجوز شره ولا التوصاً منه وهكذا يقال في الملاقى للمتنجس الثاني او الثالث فصاعداً

ولكن التحقيق يقتضي خلاف ذلك وان قوله - : رحس رحس لا يكون علة للحكم بعدم حوار الشر والتوصاً كيف وقد ذكر في ذيل الصحيحة حكم لا يمكن ان يكون معطلا بهذه العلة وهو وجوب غسل بالتراب اول مرة ثم بالماء وهل ترى من نفسك ان تقول كل نحس لابد أن يغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء لانه رحس رحس ١٩ مع ان إطلاق الرحس على كل نحس مضاعف المتنجس متنوع

لما عرفت سابقاً من الرأى معنى الحيضة والقطرة المعنوية الثابتة فى بعض الاعيان النجسة كالكلب ونحوه ولا يصح اطلاقه على المتنجس بوجه فلاستدلال بالرأى لمذهب المشهور غير نام

ومنها رواية معاذية بن شريح قال سئل عداً ارباعاً لله عليه السلام - عن سؤر السور والثقة والمقرة والمير والجمادى اعرس والغل والسبع يشرب منه اربطوصاً منه؟ فقال نعم اشرب ووصاً منه قال قلت له الكلب؟ قال : لا قلت اليس هو سبع؟ قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس (١) فان طاهره ان المله فى الحكم بعدم حواء الشرب والتوصوء من سؤر الكلب اما هى نجاسة مباشرة وهو الكلب فيتمدى منه الى كل ما هو نجس او متنجس لاطلاق النجس على المتنجس كاطلاقه على الاعيان النجسة وقد عرفت ان اطلاق المتنجس فى مقابل النجس اصطلاح حدث ولا يرى منه فى الروايات عين ولا اثر فتدبر .

هذا ولكن روايه صحيحة - سنداً - بالمعذرية - مع ان العملية فيها لا تكون بواسطة

ومنها : حنفى رواية قال قال ابو جعفر عليه السلام - : الا احكى لكم وصوء رسول الله - ص - ققلبى بلى ، وعدا يغيب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن دراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا ان كانت الكف طاهرة الحديث . (٢)

ان مفهومها ان الكف ان لم تكن طاهرة فلا يجوز التوصى بدخلها فى الماء القليل ولا وحده الا بنجس الماء القليل وانفدله بملاقاة اليد المتنجسة ، واطلاقها يشمل الكف المتنجسة مطلقاً - سواء كانت متنجسة بلا واسطة او معها -

(١) الوسائل ابواب الاسفار الباب الاول ح ٦

(٢) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح ٢٠

ودعوى انه لا يكون الرواية ظاهرة في ان عدم جواز ادخال اليد المتنجسة في الماء القليل يكون مستنداً الى كونها معلقة للماء لاحتمال استبداءه الى عدم جواز القفل والوصوء من الماء المستعمل في رفع الحدث كما مستعمل في رفع الحدث مع ثبوت الظهيرة له في نفسه .

مدفوعة ادلا ما به خلاف ما هو المتفهم من الرواية عرفاً لان الظاهر منها كذا ان المنع عن التوضوء بذلك الماء يكون معلولاً لنجاسة العاصلة له من ملاقة اليد المتنجسة وتأثره بها كما لا يخفى .

وثانياً ان الماء الذي دخل فيه اليد لمتنجسة لا يطلق عليه كونه مستعملاً في رفع الحدث وان الملاقة مع الحدث امر ولا استعمال في رفعه امر آخر ، ومجرد كون الماء احده في الملاقة لا يصحح هذا الاطلاق ، وحده كما يظهر بمراجعة العرف **وثالثاً** انه لو كان الاستداد الى كونه مستعملاً في رفع الحدث لكن

الارام تخصيص الحكم بعدم الجواز بمثل الوضوء فلا يكون - ح - مانع من جواز شربه ولا سائر الانتفاعات به مع ان صحيحة محمد بن ابي نصر - المتقدمة - التي سئل فيها عن الرجل يدخل يده في الماء وهي فدرية واحاب - ع - ما به يكفى الا الماء طاهر في المنع عن استعماله مطلق وهي قرينة على عدم كون الحكم في هذه الرواية له خصوصية بل المراد عدم الجواز كذلك ولا يبتلى ذات الاعلى حصول الاعمال له بملاقة الكف المتنجسة كما هو ظاهر .

ثم ان بعض الاعلام في الشرح بعد الاعتراف بدلالة الاحبار على منجسية لمتنجس ولو مع الوساطة و انما غير قنينة للمناقشة قد ما ملخصه : و انما مع هذا كله صحاح من التثبت بدين الاجماع وعدم القول بالفصل لان مورد الاحبار انما هو الماء وهو الذي لا يفرق فيه بين المتنجس بالاداسطة والمتنجس منها ، والتعدي عنه الى الحوامد لا يتم الا بالاجماع وعدم القول

بالفصل بين الماء وغيره لانا نحتمل ان يكون تأثير المتنجس في الماء مطلقاً من اجل
لصفته وتأثيره بما لا يتأثر به غيره ومن هنا اهتم الشارع بحفظه ونظافته ومع هذا
الاحتمال لامسوح للتعدى عن الماء الى غيره ، على ان السراية المعتبرة في نجاسة
الملاقى امر ارتكزى ولا اشكال في عدم تحققها عند تعدد الوسطة وكثرتها الى
ان قل: ولو لامحافة الاحماع المدعى واشهرة المحففة على تنجيس المتنجس مطلقاً
لاقتصرنا في الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء او المايعات

اقول المبحث معه اما هو من جهتين فانه ثارة بمبحث في ان الادلة الدالة
على تنجيس المتنجس هل تعم ماداً كان المتنجس حامداً او تنجس بخصوص الماء
او مطلق المايعات؟ واخرى في ان تلك الادلة هل تشمل ماداً كانت الوسطة متكررة
كما اذا زادت على الاثنين ام لا؟

أما من الجهة الاولى فالظاهر شمول الادلة للعامد ايضاً وعدم اختصاصها
بالمايعات فصلاً عن الماء الذي هو موردها وذلك لان مثل رواية حريز - المقتدعة -
التي قد امر فيه بفعل الاداء الذي شرب منه الكلب طاهر في عدم الاختصاص لان
الاناء الذي امر بفعله حامد والامر بصله ارشاد الى تنجس ما يلاقى معه سواء
كان الملاقى مادياً ام حامداً غاية الامر انه في صورة كون الملاقى حامداً لابد
من ان يكون هناك رطوبة مصرية في اللبن اما في الحامد الملاقى واما في الاناء
الذي وقعت الملاقاة معه فالرواية ظاهرة في عدم الاختصاص بالتنجس المايع ،
ومع فرض كون الملاقى للاناء نوعاً هو المايع نقول طاهر كلامه عدم استفادة
نجاسة نفس الاناء من الروايات وان كانت الوسطة هي الماء لان مدعاه اعتبار
الميعان في الملاقى للمتنجس لافي نفس المتنجس كما يظهر من تعليقه بلطافة الماء
وتأثيره بما لا يتأثر به غيره قالانصاف ان مثل رواية حريز شاهدة على خلافه مع انه
هايرد عليه انه على تقدير الاعتراف بكون مورد الاحمار هو الماء السؤال عن انه
الوجه في التعدى عنه الى مطلق المايعات خصوصاً مع عدم كونها في اللطافة

والتأثير مثل الماء الا ان يقال بدلالة مثل صحيحة محمد بن ابي نصر - المتقدمة -
الدالة على انه يكفى الاتاء على عدم الاحتصاص بالماء لعدم دسوح كقول ما فى
الاتاء ماء كما لا يحفى وتراه الاستفصال دليل العموم لسائر المائعات .

واما من الجهة الثانية ولحقق معه لان عية ما يستعاض الاخبار الواردة فى تأثير
المتنجس هو التنجيس فى المتنجس مع واسطة واحدة ايضا لان مثل رواية حريز الدال
على نجاسة الاتاء وتثريها فى تنجس ملاقيه لا يدل على ازيد من ذلك ضرورة ان الاتاء
لا يكون الامتجس مع واسطة واحدة والملاقى له وان كان متنجساً مع واسطتين
الا انه لم يعلم من الرواية تأثيره فى نجاسة ملاقيه ايضا فمما هو مدلول الرواية
التأثير فى المتنجس مع واسطة واحدة وعليه فلا يعلم دحه عطف الواسطتين على
الواسطة الواحدة والحكم بالتنجيس فيهما كالحكم به فيها ويمكن ان يكون
مرادهم تعدد المتنجس وتكثره لانكثر الواسطة نعم لو كان نجاسة ما فى الاتاء فى مورد
رواية حريز مستنداً الى ملاقاته مع المتنجس كاليد الممتجة لالى مثل شرب
الكلب الذى هو محس لثمت دلالتها على ثبوت الحكم فيما كانت هناك واسطتان
ايضاً لكن المعروف فيها شرب الكلب من الاتاء والماء هو المتنجس الاول
كما انه لو كان مثل صحيحة محمد بن ابي نصر - المتقدمة - الدال على نجاسة
ما فى الاتاء باذخال اليد القدرة فيه دالا على لزوم غسل الاتاء ايضا الذى هو
ارشاد الى نجاسة ما يلاقيه لكانت دلالتها عليه ايضا ظاهرة لكنها حالية عن الدلالة
على لزوم غسل الاتاء .

و بالجمله مورد ما يدل على غسل الاتاء هو الملاقات مع عين التعس ،
وما كان مورد الملاقات مع المتنجس يكون خالياً عن الامر بغسل الاتاء لان
يقال بان ملاحظتهما وضم كل منهما الى الآخر يوجب ثبوت الحكم مع تعدد
الواسطة ايضا مقتضى الروايات لكن الذى يوهى ذلك ان ضم كل منهما الى

الآخر واستفادة ذلك منهما ان كان مع قطع السطر عن الاحماع وعدم القول بالفصل
فهو ممنوع وان كان مع ملاحظتهما فلا حاجة الى الصم ايضاً نعم صحيحة العيص
بن الفهم المتقدمة يمكن استفادة بعدد الواسطة منها بناء على ان يكون المراد
من قوله - ع - . ان كان من دور . وفرد شاملاً لما اذا كان ما في الطشت عبارة
لتطهير المتنحس بالبول او الفدر ايضاً وان يكون المراد من قوله - ع - . فيفس ما
اصبه وجوب على مطلق ما صابه ولو نفس الطشت ومثله فانها على هذين التقديرين
تدل على ثبوت الحكم مع بعدد الواسطة ايضاً فان ما في الطشت ربما يكون
متنحساً مع واسطة واحدة و الطشت او مثله المأمور به يـكون متنحساً مع
واسطتين كما لا يخفى ولكن التقديران خصوصاً الاول منهما غير ظاهرين فتدبر .
والحاصل انه لا يستفاد من الروايات ازيد من التححيس في ما اذا كانت
الواسطة واحدة والظاهر انه لا يكون هناك اجماع بعد كون اصل المسئلة خلافية
فتدبر الحكم مع تعدد الواسطة سواء كانت اثنتين او اريد مشكل ولكن الاحتياط
لا ينبغي بل لا يحوز تركه في مثل المقام

المقام الثالث : في انه هل يجري على المتنحس بالمتنجس جميع
الاحكام الخاصة المترتبة عليه من لزوم بعدد الفسل فيما اذا تنحس بالبول و
لزوم التعير او لا في ما اذا تنحس بولوع لكل فيه فكما انه يجب رعاية التعدد
في المتنحس بالبول كالثوب مثلاً كذلك يجب رعايته في الثوب الآخر المتنحس
بالملاقاة مع ثوب الاول ، و كما يجب تعير الاناء الذي دلع فيه لكل كذلك
يجب تعير الاناء الذي الملاقى مع الاناء الاول ام لا ؟ واحتاط في المتن وحوماً
بالجريان خصوصاً فيما اذا صب ماء البولوع في اناء آخر

و الحق ن يقال : انه تارة يقال بكيفية الفسل مرة واحدة في مطلق
التنجسات وان اراد عليها يحتاج الى الدليل واخرى يقال بعدم الاكتفاء به

فيه دلالات لازم العمل الى ان يحصل القطع بالظاهرة او يقوم الدليل على الكفاية
فعلى الاول وظاهر ان المتنحس الذي لا يلزم فيه رعاية التعدد لعدم قيام
الدليل على اعتباره فيه فان الدليل انما دل على اعتبار التعدد فيما اصابه البول
وهذه الخصوصية لا تتجاوز عن المتنحس الاول بداهة ان المتنحس الثاني لم يصبه
البول وانما اصابه المتنحس بالبول فلا محال للالتزام به .

و على الثاني الذي يقتضى على حرمان استصحاب النجاسة وبقائها الى ان
يحصل المزيل - حقيقة او تصدأ - فلاساس من رعاية التعدد في المتنحس الثاني
والثالث وهكذا ايضاً لعدم حصول القطع بدونه مع النجاسة الحاصلة بقيماً عند
الاكتفاء بالامرة

والظاهر ان المسمى الصحيح هو الاول لان اصل النجاسة في اكثر الاعيان
النجسة انما استعيد من الامر بغسل ملاقيها ومقتضى اطلاقه الاكتفاء بتحقيق مسمى
العمل وحقيقته الحاصلة مرة واحدة او كان التعدد معشراً لكن عليهم البيان
خصوصاً مع الملاحظة عدم اعتبار التعدد عند العقلاء بوجه نعم يمكن ان يقال
مع البناء على هذا المعنى ان الاستفادة مما دل على اعتبار التعدد في البول ودخوله
عدم الاحتصاص بالمتنجس الملاقي له من دون واسطة بل يسرى الحكم الى
المتنجس مع الواسطة ايضاً لان نجاسته انما نشأت من البول ايضاً كنجاسة المتنحس
الاول فلدليل يدل على اعتبار التعدد فيه ايضاً، لكنه يرد على هذا القول ان
تنجس المتنحس الثاني لو كان مستقداً من اصل دليل نجاسة البول لكن لهذا
الاستدانة محال وانك لا يكون كذلك فان نجاسة البول انما استفادت من الامر
بغسل ملاقيه مرتين ونجاسة المتنحس الثاني انما استفادت من دليل آخر معاده
لزوم غسله من دون اعتبار التعدد والاملازمة بينهما في الحكم من هذه الجهة
وهكذا الكلام بالاضافة الى التعريف الثالث في ولوغ الكلب فان الدليل

الدال على اعتبار التغير إما دل على اعتناءه في الإساءة الذي دلغ الكلب فيه ولادلالة له على اعتباره في الإساءة الأخر الذي لم يتحقق فيه ولوع الكلب غاية الأمر أنه تنجس بالملقاة مع الإساءة الأول الذي دلغ الكلب فيه بل لو لم يكن في النبي دليل على أصل تنجس الإساءة الأخر لم تكن للترميداء كاللرم ملاحظة ذلك الدليل وهو خال عن اعتبار التغير .

نعم ربما يقال فيما إذا دلغ الكلب في إساءة وصمائه في إساءة آحر من غير أن يصيب الكلب نفسه شيئاً من الإساءات بلزوم تغير الإساءة التي أيضاً لا اشتراك مع الإساءة الأول فيما هو الغلة في تنجيته وهو شرب الكلب من الماء المظروف مع فرض عدم إساءة نفسه وقد بوجه الاشتراك بان لزوم التغير إما نشأ من انتقال بعض الميكرات المصرة إلى ما دلغ فيه الكلب وبعد الانتقال لأفرق بين بقائه في الإساءة الأول وإساءة - ما حمله إساءة - في الإساءة الثاني وهكذا ولكنه يجب عنه ما المدة في دليل التغير هي صحيحة المقاص المتقدمة الدالة على أن الكلب رحى نحس لا تنوصاً بفعله وأصب ذلك الماء وأغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء ، ومرجع التغير في قوله - ع - : وأغسله ، غير مدكور فيها ولكنه يستند من القرينة الحارحية أن المراد به هو الإساءة الذي دلغ الكلب فيه وفي فيه فصله ويلزم منه ، ومن المعلوم أن الإساءة الذي دلغ الكلب فيه هو الإساءة الأول دون الثاني والثالث ، وأما حديث انتقال بعض الميكرات وأظهر أن النجاسة ووجوب التغير لا يدور من مداره والألزم الحكم بوجوب تغير الثوب والبدن وغيرهما مما أفرع فيه شيء من الماء الذي دلغ الكلب فيه مع أنه لم يقل بذلك أحد لأن اعتباره مختص بالإساءة .

هذا ولكنه مع ذلك كله يشكل الحكم بالفرق بين الإساءات فإن منشأ الحكم بالتغير - على ما هو المتعارف عند العرف - هو مجرد ملاقة الماء الذي

مسئلة ١٠ - ملاقة ما في الباطن بالنجاسة التي في الباطن لا ينجسه ،
فالنجاسة اذا لاقت الدم في الباطن ، وخرجت غسر متلطخة به طاهرة نعم لو
ادخل شيء من الخارج ولاقى النجاسة في الباطن فالاحوط الاجتناب عنه
وان كان الاقوى عدم لروحه . (١)

والخ فيه الكتب مع الاناء لان المفروض عدم اصابة الكتب نفسه شيئاً من الاثمين
فالاناء الاول لاوجه للزوم تغييره . لا مجرد الملاقة مع الماء الكدائي ولا فرق بينه
وبين الاناء الثاني من هذه الجهة اصلاً واحتمال مدخلة المظروفية حال الولوع
بميد عن الاذهان اذ ليس للطرف خصوصية بل الخصوصية انما هي في المظروف
من ناحية الولوع وشبهه كالطلع باللسان وهذه لخصوصية لا تنعدم مع تبدل الطرف
والاناء بوجه فالاحوط لو لم يكن اقوى دعاية التعمير في هذه الصورة .

(١) اقول لهذه المسئلة صور اربع :

الاولى . ما اذا كانت النجاسة والملاقى كلاهما من الباطن كالدم
الملاقى المحل ، ولقاط الملاقى لطرفه ، والملاقى في هذه الصورة محكوم
بالطهارة بلاشك كالنجاسة الملاقية للدم في الباطن الحارحة غير المتلطخة به
والنوى الحارح من الانسان اذ لم يكن معه شيء من القائط ، والوجه في عدم
النجاسة قصور الأدلة الدالة على نجاسة الملاقى للنقص عن الشمول لهذه الصورة
مع امكان الاستدلال عليه بما دل على طهارة اللؤلؤ الخارج من فرج المرأة كما
في رواية ابن ابي محمود (١) مع ملاقاته لمجرى البول والدم والمني ، وبما دل
على طهارة المدى وبه ايضاً قد لاقى موضع البول والمني ، وبما دل على وجوب
غسل الظاهر في الاستحشاء دون الباطن مع ملاقاته القائط .

وبالجملة لادليل على نجاسة الباطن بوجه لان النجاسة انما تستفاد من
الامر بغسلها ، ولم يرد امر بغسل الباطن اصلاً فتستكشف طهارته ، ولو قلنا بنجاسته

- فرساً - فلابد من الالتزام بطهارته بمجرد دوال العن .

الثانية : ما اذا كانت النجاسة خارجية والملاقى من الاجراء الداخلية كما ان شرب مائماً متنجساً فانه لامحالة يلاقى الفم والحلق وسائر الاجزاء الداخلية والملاقى في هذه الصورة ايضاً محكوم بالطهارة من دون ان يكون هناك فرق في الاجزاء الداخلية بين ان تكون محسوسة كداحل الفم والانف ، وبين ان تكون غير محسوسة

ودوجه كما عرفت في الصورة الاولى فصور الادلة الدالة على نجاسة الملاقى عن الشمول لهذه الصورة ، ولو قلنا بالنجاسة - فرضاً - بدعوى اطلاق الادلة والامحيص عن الالتزام بطهارته بمجرد دوال العن ، مصفاً الى ما رواه عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - رجل يشرب الخمر فيصق فاصاب ثوبى من صدقه ؟ قل . ليس بشيء (١) وان داخل الفم او كان يتفجس بالحمر لكان مصاق شارب الحمر ايضاً متنجساً لامحالة

الثالثة : ما اذا كانت النجاسة باطية والملاقى خارجياً كما في الاسنان الصديعية الملاقية للدم المتكون في الفم او الامة النافذة في الحروف كما في التريقات المتعددة في رماسا هذا وهذه الصورة على قسمين :

أحدهما : ما اذا كانت النجاسة الداخلية في الجوف بحيث لم تكن قابلة للمحس باحدى الحواس كالنجاسة التي لاقبها شيشة الاحتقن او الامة ونحوهما **ثانيهما :** ما اذا كانت قابلة للمحس كالدم المتكون في الفم او في داخل الانف او غيره .

اما القسم الاول فالحجم الخارجي الملاقى له محكوم بالطهارة لانه لا دليل على نجاسة الدم في العروق ، او البول والغائط في محلها فضلاً عن ان يكون

مصححاً لملاقية ، وذلك لان الأدلة الدالة على نجاسة المدكورات محتصة بالدم الخارجى والمول و اعطط الخارجيين لان النجاسة فيها قد استعبدت من الروايات الامرة بغسل ما اصابه شيء منها ، والاصابة بنظر العرف انما تتحقق فيما اذا كانت المدكورات محسوسة وان شئت قلت : انه لا اطلاق لهذه الروايات يشمل هذا المحو من الاصابة - على تقدير صدق الاصابة عليه - فتدبر

وقد استدل بمص الاعلام على اظهاره في هذا القسم ، لاحد الواردة في طهارة القىء كموقفه عمار قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يتقيأ في ثوبه ابحوز ان يصلى فيه ولا يغسله ؟ قل : لا بأس (١) ونظيرها روايته الاخرى (٢) نظراً الى ان ملاقة النجس الداخلى لو كانت موحدة للنجاسة لم يكن وجه للمحكم بظاهرة القىء لانه في المعدة شيء من النجاسات لا محالة . وانت حبير بان الاستدلال بها يتم لو ثبت اتحاد محل الفئط مع ما لم يتحلل من العداء او لا والظاهر خلافه ، ولم يشترط تساوى سطح النجس مع غيره او علوه سطح النجس عليه في انعاله ثاب مع ان الظاهر ايضاً الاشتراط كما قرر في محله .

واما القسم الثانى وهو ما كان النجاسة قبله للنجس كالدّم المتكوى فى الفم والظاهر عدم نجاسته ايضاً لحكم العرف بكونه طيباً وان الأدلة قاصرة عن الدلالة على نجاسته ، ومع ذلك كونه محسوساً لا يوجب الانصاف بها والافلاخ من الالتزام بوجوب الغسل في تطهيره مع انهم لا يلتزمون به فيما اوده البعض المتقدم من ان الملاقى فيه محكوم بالنجاسة لكون ما دل على نجاسة ملاقى الدم شاملاً له غير واضح لما

الرابعة ما اذا كانت المحاسة والملاقى كلاهما من الخارج ويكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والاربعون ج-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والاربعون ج-٢

القول فيما يعفى عنه في الصلوة

مسئلة ١ - ما يعفى عنه عن النجاسة في الصلوة امور : الاول دم الجروح والقروح في البدن واللباس حتى تترء ، والاحوط ازالته او تسديل ثوبه اذا لم يكن مشقة في ذلك على الموع الا ان يكون حرجاً عليه فلا يجب بمقدار الخروج عنه فالميزان في العمواحد الامرين اما ان يكون في التطهير والتسديل مشقة على الموع فلا يجب مطلقا او يكون ذلك حرجياً عليه مع عدم المشقة الموعية فلا يجب بمقدار التخلص عنه ، وكون دم البواسر منها وان لم تكن قرحة في الخارج وكذا كل قرح او جرح ، باطى خرج دمه الى الخارج لا يخلو من قوة . (١)

الباطن طرف الملافة فقط كما اذا امتلح درهماً وشرب ما يمتنعاً فتلقا في الفم ثم اخرج الدرهم نقياً ، وفي هذه الصورة لا يمكن الحكم بطهارة الملاقي لشمول الادلة الدالة على وجوب غسل ما فيه الدم او غيره من النجاسات للدرهم المذكور ، لا لشكل لانه جسم خارجي لا في نحصاً خارجياً ومجرد كون الملافة في الباطن لا يوجب الحكم بعدم النجاسة لعدم مدخلية لموضع الملافة في حصول الافعال والتنجيس والفرق بين هذه الصورة وبين القسم الاول من الصورة الثالثة واضح وانه في ثلث الصورة لا تكون العين النجس او المتنجس بها محسوسة اصلاً ومعه لا يتحقق الاسامة المفروضة في دليل النجاسة اما هذه الصورة التي تكون العين النجس او المتنجس فيها محسوسة فلا صابة متحققة وان كان طرفها انما هو الباطن فتدبر .

(١) - لفوف في الصلوة عن دم الجروح والقروح في البعثة مما لا خلاف فيه ولا اشكال والخلاف انما هو فيما اعترف به ، ظاهر المحقق في الشرايع اعتبار قيد المشقة الظاهرة في المشقة الفعلية والسيلان فيه والمراد من السيلان ان لا يكون في البين فترة يمكن وقوع الصلوة فيها من دون الدم وعن كشف الغطاء تسنه اعتبار كلا القيدين تارة الى

الأكثر وأخرى إلى المشهور وعن مفتاح لكرامه أيضاً ما يقرب من ذلك قد-
دان الظاهر من كلام الأكثر أن لمدار على المشقة والخرج وكلاهما يعطى لزوم
الاستمرار على وجه لا يثير الصلوة بدون عدم ويكون حالهما حال صاحب السلس
والمضطون والمستعاضة ودائم النجاسة.

لكن عن طاهر الصدوق وصريح جملة من المتأخرين بل أكثرهم عدم
اعتماد شيء من القيدين والعفو عنه مطلقاً حتى يتحقق البرء وعن جملة من الأصحاب
اعتبار واحد القيد.

وربما يورد على من اعترى القيد من مآذنه على هذا التقدير لأن مقتضى خصوصية
للدمين لأن كل دم بل كل نجاسة يكون معفوفاً عنها مع وجود هذين القيدين
مع أن طاهرهم ثبوت الخصوصية لهذا أن أفرادهما بالذكر لأجل هذه الخصوصية
لا مجرد متدامة الرواية في التعرض لهما ومن هنا يحتمل بل يجب على الطر أن
لا يكون مرادهم من المشقة ما هو طهرها من المشقة العينية بل المشقة الذميمة
كما أنه ربما يحتمل أن يكون مرادهم بالسبب ومنه من التعابير المختلفة
الواردة في الكلمات هو ما كان له اعتماد الحريان لا ما كان حارياً بالفعل

وكيف كان فالمتمنع هي الروايات الواردة في الباب وما يعفون منه فنقول
منها : رويته أمير بصير قال : دخلت على أبي حمزة - عليه السلام - وهو يصلي
فقال لي قئدي أن في ثوبه دماً فما أنصرف قلت له : إن قئدي أحمرى أن
ثوبك دماً فقال لي : أن بي دماً ميل ولست أعلم ثوبي حتى ترم - (١) وهذه
الرواية مطلقة من جهة القيدين فإنه وإن كان من المحتمل وجود كلا القيدين
في الدما ميل التي كانت «لامام - ع - إلا أن بيان الحكم بصورة الإطلاق وعدم
التقييد شيء مهم طاهر في عدم مدخليته مع أن وجود القيد الثاني مطلقاً لعدم

لانه من المستبعد ان تكون رالة الدم من الثوب او تبدله مشقة على الامام -ع-
وبالحكمة فالرواية حالية عن اعتدائى عن القيدى بل جعلت الغاية فيه المرء
ومنها : صحيحة ليث المرادى قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- الرجل
تكون به الدمامل والقروح وفجده وثيابه مملوءة دماً دقيحاً وثيابه بمنزلة جلده
فقال يصلى في ثيابه ولا يسلها ولا شيء عليه . (١) ودلائها على الاطلاق كرواية
المتقدمة

ومنها : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما -عليه السلام- قال سئل عن
الرجل يخرج به القروح والاورام كيف يصلى ؟ فقال : يصلى وان كانت الدماء
تسيل . (٢) فان المفروض في كلام الراوى وان كان هو استمرار الادعاء الا ان تعميم
الحكم في الجواب بكلمة 'ان' لوصفية يتبع اعتدائه بل مقتضى الكلمة ان حوار
الصلوة مع عدم الاستمرار يكون اطهر ونحو اولى مع ان الظاهر انه ليس المراد
من القيد هو استمراره فنحو لا يكون في المين فترة بمقدار الصلوة ايضاً بل المتفاهم
عند العرف هو تكرار الخروج وشيوعه في مقبل انقطاعه بالمرء

ومنها : موثقة عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال سئل عن الرجل يكون
الرجل فيه جروح في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع
الصلوة (٣) والامر بيمسحه وكذا مسح يده بالحائط ، وبالارض ليس لاجل مدخليتهما
في الصلوة بل اما هو لاجل انه لا مانع من مسحه ليرد الله بجروح القبح
والدم مصاعاً الى عدم تلوث الثوب به لانه لا داعى اليه كما انه الوجه في الامر بمسح
اليدين فتدبر

- (١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٥
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٤
(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٨

ومنها، موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال اذا كان بالرجل جرح سائل فصاب ثوبه من دمه فلا يمسسه حتى يبرء وينقطع الدم . (١)
وقد استشهد بهذه الرواية للقول باعتسار السيلا ن نظراً الى توصيف الجرح بالسائل في موضوع القصة الشرطية و الى عطف انقطاع الدم على البرء الظاهر في كونه من قيد عطف الخاص على العام والمراد بالبرء - ح - وقوف الدم عن السيلا ن وامساكه الصادق على الفترات الحاصلة في الاثناء

والجواب ان توصيف الجرح بالسائل انه هو لكون المراد من الرواية نقي وجوب غسل الثوب ومن المعلوم انه مع عدم السيلا ن لا يصيب الثوب فهدراً فالشرطية مدوقة لبيان الموضوع ولا مفهوم لها - ح - و ان قلنا شئت المفهوم لها في غير هذه السورة مع ان جعل الغاية هو البرء الظاهر في انقطاع الدم من اصل وعدم جريانه ولو مع فترة طاهر في عدم مدخلية السيلا ن والا لكان المناسب جعل الغاية غير البرء ومنه يظهر ان العطف يوجب حمل الانقطاع على لا انقطاع الكلي الصادق للبرء لا الانقطاع الموقت الصادق مع الفترة ايضاً .

وبالجملة لا محال للاستشهاد بظهور الرواية على مدخلية قيد السيلا ن هي المعقوكما انه لا دلالة على ذلك لرواية اسماعيل الحمفي قال . رأيت ابا جعفر - عليه السلام - يصلي والدم يسيل من ساقه . (٢) ضرورة انها حكاية فعل ولا تنافي الاطلاق بوجه .

ومنها، موثقة سماعة البصرة قال . سئمت عن الرجل به الجرح والقروح ولا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال . يصلي و لا يعمل ثوبه كل يوم، لا

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٣

مرة فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة . (١)

ومثلها المصمر المردى في منطوقات الدراثر عن التزطى عن العلا

عن محمد بن مسلم قال قال ابن صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حس
دمها يصلئ ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة . (٢)

وقد استدل بقوله - ع - في مصمرة ساعة . فإنه لا يستطيع أن يغسل

ثوبه كل ساعة . فارة على اعتبار السيلان نظراً إلى أن الغسل كل ساعة أنه
يكون مع السيلان و عدم الفترة في البين أن مع وجودها لا حاجة إلى الغسل
كل ساعة وأخرى على اعتبار المشقة وعدم الاستطاعة لظهوره في كونه علة للمعوق
و عدم وجوب الغسل فيدل على أن الملاك هو المشقة وهي الموجبة للمعوق

والجواب عن الأول دسوح عدم كونه بظاهرة علة لمحكم ضرورة به

مع الاستماع وعدم ثبوت المشقة أيضاً لا يجب عليه الغسل كل ساعة لعدم وجوب
الصلوة التي تكون طهارة الثوب شرطاً لها واحدة في كل ساعة فاللزام أن يكون
المراد أم ساعات وجوب الصلوة و بما حملته على كونه تعبيراً عرفياً كناية عن
الشكر والتعبد كما هو المتداول في تعبيرنا العرفية في هذه الأزمنة أيضاً
و على التقديرين لا دلالة له على اعتبار السيلان المدعى في المقام .

واجيب عن الثاني بارة - كما في شرح بعض الاعلام على العمدة - بأن

الامم - ع - ما ذكر ذلك لاجل أنه معروف السؤال ون ساعة بما سئله عن
به حرج و قرح لا يستطيع أن يغسله و يربطه وكأنه - ع - قال و حيث أن
معروض المسئلة عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله إلا مرة في كل يوم لا

(١) أبواب أبواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٢

(٢) ذكرها في هامش لطيفة الأخيرة من لومائن معترضاً على المنى الذي يظهر

منه و المذكور في المنطوقات هي رواية ابن مسم المتقدمة بعينها

لاجل اعتباره في المعفو

و اخرى - كما في المستمك - بان الظاهر من قوله * و لا يغسل دمه
انه معطوف على غير طهه ويكون التقدير بالاستطاعة ان يغسل دمه ولكنه يدافيه
الامر بغسل الثوب في كل يوم مرة لامتناع التكليف بعير المستطاع فلا بد ان
يسمح رادة نهي الاستطاعة على غسل الدم في تمام المدة على نحو المعلوم المحمود على
فلا يدفى الاستطاعة على غسل الدم في كل يوم مرة و يشهد به التعليل بقوله * ع-
و انه لا يستطاع السجدة اذ راية على المعفو عن الدم اذا كان التطهير في مجموع
المدة غير مستطاع و هذا احسن عن اعتبار المشقة في كلامهم حتى لو حمل نهي
الاستطاعة على المشقة لان المشقة في تمام المدة غير ما يظهر من المشقة في
كلامهم التي هي المشقة في كل وقت من اوقات الانتلاء مع قطع النظر عن غيره .
وانت خبير بان الاستطاعة المسمية في اسوال غير الاستطاعة المتعينة في
الجواب فان المراد منها في المؤل هي الاستطاعة على غسل الدم عن محله الذي
هو البدن و تعبير آخر هو غسل الدم و قطعه كما وقع التمسك به في رواية
محمد بن مسلم والاستطاعة المدكورة في الجواب راجعة الى استطاعة غسل الثوب
و تطهيره عن الدم و من المعلوم انه لا ملازمة بين الاستطاعتين و عليه فلا ينفى
محال شيء من الدوايين

والانصاف ظهور المضمرة - بعد حمل التعليل فيها على ما ذكرنا وبعد
وصوح كون المراد من الاستطاعة هي الاستطاعة العرفية التي تكون نقيضاً
للمشقة العرفية وبعد عدم كون المعروض في السؤال عدم ثبوت هذه الاستطاعة
للرجل وهو يدل على كون المراد هي الاستطاعة النوعية لا الشخصية كما لا يخفى -
في ان الملاك للمعفو هي لمشقة العرفية في غسل الثوب متعدد و الاضافة الى
كل صلوه و لا يقدح في الاستدلال بها الاصدار بعد كون مشاء ذكر الامام

ع- المردى عنه في أول الكتاب ثم الإشارة بالصمير اليه في باقي الكتاب ويؤيده
تكثر مصراته نعم هي دالة على وجوب غسل كل يوم مرة ومن المعلوم ان المراد
باليوم فيه هو اليوم والدلية ولم يلتزم به الاصحاب وسيأتي المبحث فيه .

ومن ذكر ما ظهر حال صحبة محمد بن مسلم المتقدمة المردية في السرائر
وانه لادلاله لقوله - ع - ولا حبس دمها على استمرار السيلان ودوام الجريان
فان الظاهر ان المراد منه هو الحبس نحو الانقطاع الكلى المصادق لبراءة حبسه
واو في ساعة اول لحظة - مثلاً - وقد عرفت ان عطاف الانقطاع على المرة في بعض
الروايات عطاف تفسيره وتوضيح لم يبق الدلالة على وجوب غسل الثوب في كل
يوم مرة ولا مانع من الحمل على الاستصحاب لصراحة بعض الروايات المتقدمة في
عدم الوجوب كروايه ابي بصير المشتملة على قوله - ع - : ولست اغسل ثوبي
حتى تمس وعبرها مما يأتي عن نقيده بالعمل مرة في كل يوم مع ان ظهورهما
في الوجوب في نفسه ضعيف لانهما موقتان لم يوجب الرائد على المرة للافادة
وجوبها كما لا يخفى .

وقد انقدح مما ذكره صفة ما افاده المائت - دام طله - من ان لميزان
في العفو احد الامرين اما ان يكون في التطهير والتعديل مشقة على الموع ولا
يحب مطلقاً او يكون ذلك حرجاً عليه مع عدم المشقة الموعية فلا يجب بمقدار
التخلص عنه فان الامر الاول هو الذي يستند من المصصرة بالتقريب الذي ذكره
والامر الثاني هو الذي يدل عليه دليل نفى الحرج الطاهر في الحرج الشخصي نعم
ظاهر المنع ان ذلك مقتضى الاحتياط وان الفتوى هو كون دم الجروح والفروح
معفواً عنه مطلقاً حتى يتحقق المراء ولعل منشأ امكان المناقشة في حجية المصصرة
من جهة الاصمارة واستبعاد حمل المطلقات على سورة وجود المشقة وقد عرفت ان
الاصمارة في الرواية لا يقدر في اعشارها لان منشأ ما ذكرناه والاستبعاد في غير

محله لما عرفت من انه مع عدم فرض وجود المشقة العرفية النوعية فى مورد رواية سماعة قد جعله الامام . ع. فى الحواب عدة للمعوق عدم وجوب عل الزائد على المرة فيستعاد من ذلك وجود هذه المشقة نوعاً وعليه فلا استبعاد فى حمل المطلقات على صورة وجودها ولا حوط الوجوبى رعايتها كما لا يحفى

بقى الكلام فى حكم دم الواسير التى هى عنه قروح «صنية فى اطراف المقعدة قد تنحدر تسيل دمه فى مقابل الواسير التى هى قروح خارجيه حوالى المقعدة اذ غيرها وكذا حكم ساير القروح والجروح الباطنية الخارج دمه الى الظاهر وقد نعى فى المتن خلوكونه كساير القروح والحروح عن القوة ولكنه دمه يشكل بان عموم الحكم للباطنى من القروح والحروح عبر طهر لان اطلاق اللعطين ظهري الظاهر والباطن يحتاج الى التقييد ولا يعمهم من قول القائل زبد فيه حرج او قرح الا الجرح والقرح والظاهران .

ويندفع الاشكال بمنع الظهور ضرورة انه يصح ان يقال للمستلئ دم الواسير ان به قرحة من دون تقييد بالمطن نعم لاملامة بينه وبين سائر القروح الباطنية كقرح الصدر والمعدة اذ نحوهما لانها وان كان يصدق عليها القرحة حقيقة ولا حاجة فيها الى التقييد ايضاً الا ان الظاهر ان صرف القرحة الوارد فى القتاوى والنصوص عن مثلها لان المتفاهم منه عرفاً هو القرحة الذى يصيب دمه الثوب والذى عدة ومن الواضح عدم ثبوت هذا الوصف فيها فلا مجال لتوهم شمول الادلة لها خصوصاً اذا كان مثل دم الاستحاضة .

ويمكن ان يكون اطلاق المتن ايضاً ناظراً الى هذه الصودة و لم يكن المراد كل قرحة باطنية حرج دمه الى الظاهر حتى يشمل مثل قرحة الصدر والمعدة بل المراد القروح الباطنية التى يخرج دمه الى الظاهر ويصيب الثوب او البدن عادة مثل دم البواسير فتدبر، كما انه لا تعد دعوى ان المعفوفى القروح والجروح

الثاني : الدم في البدن واللباس ان كانت سعته اقل من الدرهم السعلى
ولم يكن من الدماء الثلاثة : الحوض والنفاس والاستحاضة ، ونجس العين
والمبته على الاحوط في الاستحاضة وما بعدها وان كان العفو عما بعدها
لا يخلو عن وجه ، بل الاولى الاجساب عما كان من غير ما كوى اللحم ، ولما
كانت سعة الدرهم المغلى غير معلومة يقتصر على القدر المتيقن وهو سعة
عقد السابة . (١)

الظاهرية ، وما هو لاصافه الى الدم الواقع في المحر الذي يصيبه عادة من الثوب
والبدن وما اذا اصاب ما يكون احثياً بالاصافة اليه كما لو احب دم انفرجه
التي في رحله رأسه او عمامته فلا يشقق العفو بالنسبة اليه
(١) في هذا الامر جهات من الكلام :

الاولى لا اشكل ولا خلاف في ثبوت العفو عن دون الدرهم من الدم
بل عن جمع من لاصحاب دعوى الاجماع بالنسبة الى الثوب ويأبى البحث في
مشاركة البدن لثوب في الجهة الثالثة - انشاء الله تعالى - كما انه لا شبهة في
عدم ثبوت العفو فيما زاد على الدرهم واما الاشكل والخلاف فيما اذا كان
بقدره من غير زيادة ولا نقصان وان كان هذا لعرض تدبر التحقيق واخره صعباً
فان مقتضى من مثل المتن مما علق فيه الحكم بالعفو على ما اذا كانت سعته اقل
من الدرهم او ، اذا كان دونه او مثلهما من التعبيرات عدم ثبوت العفو في المساوى
كما ربما نسب الى المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن كشف الحق
نسبته الى الامامية

ولا بد من ملاحظه الروايات فيقول

منها صحيحه عند الله بن ابي يعقوب في حديث قول قلت لابي عبد الله
- عليه السلام - الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فيسبى ان يغسله فيصلى
ثم يذكر بعد ما صلى ، ايعيد صلوته ؟ قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون

مقدار الدرهم مجتمعاً فيقله ويبعد الصلوة (١) ودلالتها على عدم ثبوت المعفو في المساوي طاهرة

ومنها مرسل حميد بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام قلنا لا بأس ان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه المصح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم (٢) وهي ايضاً تدل على ذلك لكنها بالمعهوم

ومنها مصححة اسماعيل الحمصي عن ابي جعفر - عليه السلام - قد في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم ولا يبعد الصلوة ، وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يقل حتى صلى فليبعد صلوته ، وان لم يكن رآه حتى صلى ولا يبعد الصلوة (٣)

والاحتمال الجارية في الرواية الثلاثة

أحدها : ان يكون مهيئاً غير متعرضه لمرض المساوي بالزيادة ولا نقصان نظراً الى زيادة تحققه وصعوبة حراره كما مر فلا دلالة لها على حكمه ، **ثانيها** : ان يكون متعرضه لبيان حكمه ايضاً بما لا مر بالمعهوم وهو المعهوم الحملية الاولى ، الدال على وجوب الاءة فيما اذا لم يكن اقل من قدر الدرهم وعليه ، فالحملة الثانية يكون تصريحاً بحكم احد مردي المعهوم للحملة الاولى والوجه في التصريح به كونه العرد الظاهر غير مدد التحقق .

ثالثها : عكس الثاني وهو ان تكون الرواية دالة على بيان حكم المساوي بمعهوم الحملية الثانية الدالة على وجوب الاءة فيما اذا كان اكثر من قدر

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٢

الدرهم وكان رأه فلم يغسل حتى صلى وتكون الحمله الاولى تصريحاً بحكم احد
فردى المفهوم للحملة الثانية والوجه في التصريح به ماهر
ثم رالاحتمال لاول مخالف لظاهر الرواية حيث انه طاهرة في التعرض لحكم
جميع فروض المسئلة والاهمال بالنسبة الى بعض الفروض ينهى ذلك والاحتمال
الثالث بعيد لان التصريح بالمفهوم قبل المنطوق خصوصاً مع كون المفهوم المصرح
به بعض الافراد لانضمامه خلاف ما هو المتعارف عند العرف في مثل هذا النحو من
التعابير وهذا بخلاف التصريح به بعد المنطوق فانه امر شيع وعليه فالرواية
ايضاً تدل على عدم العفو في المسادى ولا اقل من كون الرواية مجعولة محتملة
لاحد الاحتمالين الاخيرين من دون ان يكون هناك ترجيح في المي و - ح -
فمثل صحيحة امرابي ينفرد - المتقدم تصليح ارفع الاحمال وان نصير قرينة على
نفي الاحتمال المطابق لها كما لا يحمى .

وهنها صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون في الثوب على
وانا في الصلوة قل : ان رأيتك وعليك ثوب غير طاهره وصل في غيره ، وان لم
يكن عليك ثوب غير طاهره فامس في صلواتك ولا اعد عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم
وما كان اقل من ذلك فليس شيء رأيتك قل او لم تره ، ودا كنت قد رأيتك
وهو اكثر من مقدار الدرهم فصحت عليه وصليت فيه صلوة كثيرة فاعدا صليت فيه (١)
وعن التهذيب زيادة لفظه « و » قل قوله « ما لم يزد » واسقط قوله
« وما كان اقل من ذلك » وعليه تكون حملة « ما لم يزد النج » حملة مستأنفة
خبرها قوله فليس شيء وحيث ان الشيخ - قدس - رواها في « التهذيب » عن كتاب
« الكافي » فيدل ذلك على ان المسخه الموحودة عنده منه كانت مطابقة لما في التهذيب
فلا مجال للقول بان ما في الكافي اصسط مما في غيره

وكيف كان في الرواية على نقل الشيخ أشبه بكونها صادرة من الإمام ^{عليه السلام} - لحلوها - ح - عن التكرار كما لا يخفى ومقتضاها على هذا التقدير ثبوت العفو عن المساوي وإن الحكم بوجوب الأعادة إما هو فيما إذا كان أكثر من الدرهم كما أنه على التقدير الآخر يكون مقتضاها ذلك لأن المثار إليه بقوله : وما كان أقدم من ذلك ليس هو الدرهم بل الزائد عليه المدلول عليه بقوله ما لم يرد على مقدار الدرهم ومن المعلوم أن المساوي يكون أقل من الزائد عليه فالرواية تدل على العفو عنه نعم لو كان المثار إليه هو نفس الدرهم يتحقق التعارض بين مفهومه وبين الجملة اللاحقة ويحرم فيه ما ذكرناه في الرواية السابقة مقتضى تقديم الجملة الأولى عدم ثبوت العفو في المساوي أيضاً

وحيث أن ظهور الرواية في العفو قبل المناقشة كما عرفت مع عدم حلها عن الاضطراب أيضاً من جهة إطلاق الحكم بوجوب طرح الثوب الذي يكون المراد به إزالة الدم لوضوح عدم خصوصية فيه ورواية ابن أبي عمير المتقدم طاهرة في عدم العفو ولا مجال للاحد بهذه الرواية بل اللزم الفتوى على طلق تلك الرواية والحكم بلحوق المساوي بالزائد كما هو مقتضى إطلاق أدلة مانعية الدم .

الجهة الثانية في عدم اختصاص الحكم بالعفو الذي عرفت بخصوص ثوب بل يعمى في البدن أيضاً كما دعى عليه الإجماع في كتب متعددة ويشمله إطلاق معتد الإجماع في كتب آخر والاقتصار على الثوب في النصوص وفي جملة من الكتب تمسكها ليس لأفادة الانحصار بل لعله لاحتلال كون البدن مستوراً به غالباً وأنه لا يصيب البدن الدم نوعاً غير دم القروح والجروح مع أن العرف لا يفهم منها الاحتصاص بوجه وأما رواية مشي بن عبد السلام عن أبي عبد الله - عليه السلام - قل : قلت له أبا حنيفة جلدى فخرج منه دم فقل : إن اجتمع قدر حمصة فاعله والأفلا (١)

فهى طاهرة فى عدم نجاسة ما دون الحمصة لان الامر بالنقل رشد اليها وعلى وجوب ارشاد الى عدمها وهذا مما لم يقل به احد على الصدوق وقد تقدم نقله وجوابه مع ان الرواية ضعيفة جداً لعدم ثبوت وثقة منسوبة الى كل رواية صفوان والرباطى عنه فى بعض المورداً اشارة على وثاقته كما اعترف به جماعة من اهل العلم هذا فن كالشيخ العالوسى والوحيد الههائى - قدس سرهما - والتحقيق فى محله

الجهة الثالثة فى ان الحكم بالعمى عمادون الدرهم من الدم لا يكون مطلقاً شاملاً لجميع الدم بل هنا دماء خارجة عن هذا الحكم :

منها دم الحيض واطهر عدم الخلاف فى عدم انعونه بل عن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليه ويدل عليه رواية على بصير عن ابي عبد الله - ع - او ابي حمزة - ع - قال لانما اصله من دم لا يضره غير دم الحيض فان قليله وكثيره فى ثبوت ان رآه ولم يره سواء (١) ودمه محذور بالمعمل كما ان روايته مقطوعة وغير مستندة الى امام - ع - فى بعض نسخ التهذيب لا تقبح بعد كونها مروية مسندة فى الكفى وفى بعض آخر من نسخة وطهورها فى عدم استثناء الاقل من الدرهم فى دم الحيض لاجتماع فيه لدلائل على خصوصية ادم الحيض غير موجودة فى غيره

ومن ملاحظة ما ذكر لاحاجة الى الاستدلال لعدم العمى فى دم الحيض باطلاق بعض الاخبار الخاصة بالدالة على وجوب غسل دم الحيض بدعوى ان النسبة بينهما بين ما دون على العمى عمادون الدرهم عموم من وجه وبعد التعارض فى مورد الاحتجاج يرجع الى دله الامامية وكذا لاحاجة الى الاستدلال بعموم ما دل على وجوب الاحتجاب عن الدم او مطلق النفس بعد دعوى قصور دالة العمى عن الشمول لدم النفس لان العمى وحش فى موردها هو الرجل الذى لا يصيبه

(١) ابومائى ابوب لجاسات ليات الواحد والعشرون حـ ١

مثل دم الحيض الا نادراً .

مضافاً الى صنف كلا الدائليين لان ما يدل على وجوب غسل دم الحيض ليس الا مثل ما يدل على وجوب غسل مطلق الدم في ان ماله محرم النجاسة وهو لا ينافي ادلة العفو بوجه بل تكون هذه الادلة حاكمة عليها كما لا يخفى كما ان دعوى قصور ادلة العفو ممنوعة لظهور كون الرحم مذكوراً فيها بعنوان امثال ضرورة انه لا تنافي المناقشة في استعادة حكم النساء من هذه الادلة وان الدم غير الحيض اذا كان اقل من الدرهم يكون مغفراً عنه ، الاضافة اليهن ايضاً فالعمدة في عدم العفو في دم الحيض ما ذكرنا

وهنّها: دم المصا وقد حكى عن جماعة دعوى الاجماع على عدم العفو عنه وعن دم الاستحاضة ايضاً ولكن المحقق في المعتمد والنافع نسب الحائضين مدم الحيض الى الشيخ - فده - وهو يشعر بكون المسئلة خلافية ، اذ صاحب الحقائق عدم الاحاق بل قال : ان الاحاق لا يخرج عن القياس

وكيف كان والعمدة في الاحاق كونه كدم الحيض حكماً بل موضوعاً وقد ورد ان المصا حيض والمراد منه اما كونه منه موضوعاً نظراً الى انه حيض محتسب واما كونه مثله في جميع الآثار التي منها عدم العفو في المقام ولكن الظاهر عدم كونه رواية معتبرة وعلى تقديره فكونه منه موضوعاً لا يقتضي اشتراكه معه في عدم العفو لان امتياده بوصف الاحتساس يوجب ان يكون موضوعاً آخر عرفاً ولا يشمل ادله عدم العفو في الحيض ولا اقل من الشئ في التمول وكونه مثله في جميع الآثار غير ظاهر من الرواية والاحاق مشكل الاستدلال عليه بكون نجاسته مغفلة لانه يوجب العمل باحتصاصه بهذه الزية يدل على قوة نجاسته على باقي الدماء فغلط حكمه في الار له لا يخفى ما فيه من انه مجرد اعتذار لا يصلح دليلاً لاثبات حكم شرعي وعليه فالعمدة هو الاجماع المحكي المتقدم لو كان له اصابة

وكان الإجماع المنقول حجة

ومنها دم الاستحاضة واستدل على اللاحق فيه بما دل على لزوم تبديل الفطنة ومن الاستحاضة مشتقة من الحيض وتتساويهما في إيجاب الفصل وهو يشترى بالتفريط وفي كل منها ما لا يحق والمدة فيه أيضاً هو الإجماع المحكي المتقدم **ومنها** دم نحس العين كالكلب والعنزير بل الكافر كما هو صريح عمدة المتأخرين قال المحقق في محكي المعتمد: «والحق - أي بدم الحيض - يهين فقهاء قه دم الكلب والعنزير ولم يعطيا الملة ولعله نظر إلى ملاقاته حسدهما وبجاسة حسدهما غير مدفوعهما» ولكن قال الحلبي في محكي السرائر: «وقد كرر بعض أصحابنا المتأخرين من الإجماع وهو الراوي عن المكشي بالقول بدم الكلب والعنزير لا تعود الصلوة في قليله وكثيره مثل دم الحيض قال لأنه دم نجس العين وهذا خطأ عظيم وراي فاحش لأن هذا هدم وحرق لإجماع أصحابنا».

أقول إن دم نحس العين فيه جهات **أحاديثها** النجاسة من حيث كونه من أفراد طبيعة الدم **ثانياتها** النجاسة من جهة كونه دماً لنحس العين فإن اتصافه بوصف الجبرية له يوجب ثبوت النجاسة له واحتمال ثبوت النجاسة المرضية له بسبب الملاقة للأجزاء مما لا محال له أصلاً وإن كانت عمدة المحقق المتقدمة طاهرة في ذلك فإن ملاك النجاسة فيه وفي سائر الأجزاء وهي الجزئية لنحس العين واحد ولا يعقل بعد الاشتراك في ملاك النجاسة عرض النجاسة المرضية لأجل الملاقات مع سائر الأجزاء كما لا يخفى **ثالثتها** كونه من أجزاء غير المأكول فإن كل نحس العين غير مأكول اللحم لعدم إمكان اجتماع نجاستها مع المأكولية وبعد ثبوت هذه الجهات الثلاث يقع الكلام في أن الاستفادة من أدلة العقو عمادون الدرهم من الدم هل هو العقو عن المائعية من حيث مطلق الدم أو العقو عن المائعية مطلقاً ولو كان فيه جهات آخر من

الماتعية ؟ يظهر من المصاحح الثاني حيث انه اورد على نفسه بما حاصله ان دم نجس العين تصادق عليه عوانان من النجاسة واخبار العفو اما دلت على العفو عنه من حيث كونه دماً لامن حيث كونه حرء من كلب او كافر فوجوب ازالته من هذه الجهة لا ينافي ثبوت العفو عنه من حيث كونه دماً كما انه لامنافاة بين ثبوت العفو عن دم من حيث كونه دماً ووجوب ازالته من حيث ملاقاته للبول وكون المتوائمين متلائمين لا يصلح دائماً ، فاحاب الله لا يتفق على التأمل في احبار العفو انها ليست مسوقة لبيان فنية طبيعية نظير قولنا الغنم حلال والحزير حرام حتى يكون موضوعها صرف الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن عوارضها المشخصة بحيث لا ينافيها خروج بعض الافراد بواسطة ثلث العوارض بل هي مسوقة لبيان الحكم العلي التام لمصاديق الدم وحزائنه المتحققة في الخارج وكيف لامع ان رواية ابي بصير التي استثنى فيها دم الحيض ظاهرها ارادة العموم وكذا اغلب الاحمار المتقدمة الدالة على العفو صدرت جواباً عن السؤال عن حكم من رأى ثوبه دماً فكيف يجوز في مثل العرض تنزيل اطلاق الجواب من غير استفصال على ارادة بيان حكم الطبيعة من حيث هي دون افرادها مع ان السائل انما سئل عن حكم الدم الخارج الذي اصاب الثوب لاع الحكم المتعلق بطبيعة الدم من حيث هي فاحاب الباب بظاهرها نعم دم الكلب والكافر ايضاً

ويروى عليه انه بعد تسليم ثبوت النجاسة من جهتين والالتزام باجتماع نجاستين لا يبقى مجال لما ذكر من عموم احبار الباب وشمولها لدم نجس العين ضرورة ان الموضوع للحكم بالعفو في ادلته هي نفس الدم من دون فرق بين رواية ابي بصير الطاهرة في العموم وبين غيرها الذي يستبعد العموم فيه من ترك الاستفصال فان الموضوع في جميعها هو عوان الدم ولا يخل ان يكون لشيء آخر فيه مدخله لعدم حكاية عوان الدم عن ذلك الشيء بوجه واحد اذ قيل يجب

الكرام كد عالم يكون المتعلق هو اكرام كل من كان ثباتاً له وصف العالمية ولا يعقل بالمعنى هذا الدليل مدخلية شيء آخر رائد كالمدالة - مثلاً - في الوجوب لعدم حكاية عنوان العلم عن ذلك الشيء أصلاً فاختار المعوم موضوع الدم وإما دم نجس العين وصافته إليها لها مدخلية في ثبوت عنوان آخر من النجاسة وهي العريضة لها وكيف يعقل ان تكون اختار العقول فاطرة إليها أيضاً مع ان الالتزام يكون صدق الكلب مانعاً ودمه القليل غير مدع مما لأسبيل إليه هذا وأوقفنا المطر عن ذلك فعنوان غير المأكول الذي هو من المذنبين المانعة في فبال النجاسة لا يصير في المقام معقولاً عنه دحمار المعقوف من الدم بوجه كما لا يعقل ولكن هذا العنوان لا يكون مدعاً بنحو الإطلاق لعدم كون أجزاء الأدمى مانعاً من هذه الجهة كما سيأتي البحث فيه في محله والمترك واليهودي والنصراني بناء على نجاستهم خارجون عن هذا العنوان بخلاف الكلب والخنزير والظاهر بمقتضى ما ذكره عدم المعقوف دم نجس العين ،

ومنها - دم الميتة والكلام فيه هو الكلام في دم نجس العين

الجهة الرابعة في انه - بعد توضوح كون المراد من الدرهم في الاحبار

الواردة في هذا الباب هو سبعة دون وزنه - ما ذا يكون حده ومقدار سمته

فقول المحكي عن المتقدمين تعبير الدرهم المعقوف عما دوله ، الوافي وعن الانتصار والاختلاف وبعض آخر الاجماع عليه ، وعن كثير تفسيره ، البغلي وعن بعض الاساطين ان كون الدرهم هو المعلى من العلبيات والاحكامات عليه لا تحصر والظاهر رجوع التفسيرين الى مر واحد لخلو الروايات عن هذا الوصف وادعاء كلا الطرفين لاجماع على مدعاه مع عدم اشعار كلامهما بثبوت الخلاف في هذه الجهة وشبهة المحققين الباحثين في النقود الاسلامية يكون الوافي هو البغلي كما ان له اسماً ثالثاً وهو السود مدعوى انه من المعيد جداً ان يصروا عن شيء

واحد بتفسيرين مختلفين كما في كلام بعض الاعلام في شرح العروة ساقطة جداً
ثم انه يظهر من المقيري ان اول من امر بصرب السكة في الاسلام هو
عمر بن الخطاب قال في محكيه . «قد تقدم ما عرضه رسول الله - ص - في نفوذ
الجاهلية من الزكوة وانه اقر النفوذ في الاسلام على ما كانت عليه فلما استخلف
ابوبكر عمل في ذلك بسنة رسول الله - ص - ولم يغير منه شيء حتى اذا استخلف
ابو حفص عمر بن الخطاب وفتح الله على يديه مصر والشام والعراق لم يغير من شيء
من النفوذ بل اقرها على حالها فلما كانت سنة ثمانى عشرة من الهجرة دعى
السمة السبعة (السادسة - ط) من خلافته اتته الوفود منهم وفد البصرة وفيهم
الاحنف بن قيس فكلّم عمر بن الخطاب في مصالح اهل البصرة فبعث معقل بن
يسار فاحتقر اهل البصرة الذي قيل فيه . اذا جاء بهر الله بطل بهر معقل و وضع
الجرب والدرهم في الشهر فصرف - ح - الدرهم على نقش الكسروية وشكلها
بأعيانها غير انه زاد في بعضها : الحمد لله ، وفي بعضها : محمد رسول الله ، وفي بعضها
لا اله الا الله وحده ، وفي آخر مدة عمر درر كل عشرة دراهم ستة مثاقيل
ونقل الدميري عن كتاب «المحاسن والمساوي» انه كانت الدارهم في ذلك
الوقت بمعنى قبل سكه عبدالملك اما هي الكسروية التي يقال لها اليوم يعني يوم
خلافة هرون الرشيد «البغلية» لان رأس البعل صربها ، لعمر بن الخطاب سكة
كسروية في الاسلام مكتوب عليها سورة الملك و تحت الكرسى مكتوب بالعربية
«بوش خر» اي كل هنياً

ورأس البقل اسم يهودى قال صاحب الرهن القطع في مادة «درخش»
درخش اسم بيت نارساء رأس اليهود المسمى برأس البغل وهو الذي صرف بعد
ذلك الدرهم البغلية فسميت باسمه وذلك في مدينة أرمينية التي بنى فيها ذلك
البيت ، بيت النار وهو الذي بنى شيراز ايضاً

في مجمع البحرين بعد بيان وجه التسمية بمثل ما ذكره نداء على سكون
 الفين وتضعيف اللام قال : « قبيد هو يفتح الفين ويشديد لياء اى يعلى "بلدة قريبة
 من الحلة وهي بلدة مشهورة بالعراق والاول أشهر على ما ذكره بعض العارفين ،
 وهذا الوحه هو الذي ذكره الحلبي في الرائد قال في محكيها : « لبقنى
 نسبة الى مدينة قديمة يقال لها - بقل قريبة من بابل بينهما قرب من عرس متصلة
 بلد الحاميين تحدها الحفرة « الفسالون والباشون درايم واسعة شهدت درهماً
 من تلك الدراهم ، وهذه الدراهم اوسع من الدينار المصري ومدينة السلام والمعتمد
 يقرب سمته من اخمص الراحة

وقال فيها ايضاً « انه قال لى بعض من عاصرته ممن له علم بحضار النعمان
 والاسباب ان المدينة والدراهم منسوبة لى ابن ابي بقر رحل من كبار اهل
 الكوفة اتخذ هذا الموضع قديماً وصرب هذا الدراهم الواسع فنسب اليه الدراهم
 البقلية وهذا غير صحيح لان الدراهم البقلية كانت فى زمن رسول الله وقبيل الكوفة ،
وقد عرفت انها كانت تسمى قبل الاسلام بكسرويه وحدث لها اسم البقلية
 فى الاسلام وطهران الاشهر فى وجه التسمية هو الامر الاول وحكى السيد العالم
 الحجة صاحب اعيان الشيعة فيها والمحدث الحبير المرحوم لشيخ عباس نقمى فى
 هدية الاحباب عن الفاضل المتقنع الشيخ حيدر قلى خان المعروف بدار الكاظمي
 فى رسالة « غاية التعديل فى الاثران والمكائيل » قال رأيت فى دائرة المعارف
 البريطانية ان اول من امر بصرب السكة الاسلامية هو الخليفة على " بالسر سنة
 ٤٠ من الهجرة الموافقة لسنة ٦٦٠ مسيحية تم اكمل الامر بعده عند الخلف
 الخليفة سنة ٧٦ من الهجرة الموافقة لسنة ٦٩٥ مسيحية بل فى محكى تاريخ
 حوادث دأب ان اقدم سكة رآها فى خلافه على " كرم الله وجهه كان مكتوباً على
 دائرتها التى صرحت فى سنة ٣٧ للهجرة بالخط الكوفي : « ولي الله » وانه رأى على

دائرة السكة التي صرحت في سنة ٣٨ و ٣٩ . بسم الله ربى

فعلى هذا دل من أحدث لسكة الإسلامية: اطل النقوش الكسرية والقصيرة المصنوعة بيد رجل يهودى معاند لشوكة الاسلام: المسلمين وساع في تحريضه وهدمه وفى ترويع النار دميته ، هو على من ايطالب امير المؤمنين المتعطل لذلك لما حى لانار الشرك و شعائر المحوسية وماشبهها ولا يترقب منه لادلك ولا يتوقع من غيره ذلك

وكيف كان فالظاهر ان الدرهم الشائع فى زمن صدور الرويات الواردة عن الصادق - عليه السلام - هو الدرهم المعروف بالعلوى ولا بد من حمل الاحاد عليه والظاهر اختلاف الدراهم المذكورة من حيث السعة والصيق لانها كانت مضروبة بالآلات اليدوية وهى تقتضى وجود الاختلاف لعدم الانصاف لها ومع وجود الاختلاف لا يمكن ان تكون العبرة بجمعها لان الورد مورد التحديد ينافى ذلك لاستلزامه الحكم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار انه اقل من بعض الدراهم وعدم الحكم بالعفو عنه باعتبار انه ما ولعص الدراهم الاخر اذ ائد عليه فلا محيص من ان يكون الملاك بعضها

واما ما افاده فى المصباح من انه او كانت الدراهم المتعددة مختلفة المقدار والعبرة فى عدم العفو بالزيادة عن حسمها على الاطلاق فلا تنص زيادته عن بعض المصدق دون بعض وهذا بخلاف ما لو قلنا بالعفو عما دون الدرهم لا مقداره فيه يعتمد على هذا التقدير نقصانه عن مطلقه ولا يحدى نقصانه عن بعض مصاديقه

ففيه انه لا فرق بين التقديرين بعد ما عرفت من ان الورد مورد التحديد يقتضى ان يكون الملاك درهماً خاصاً وليس المقدم من قبيل المطلق الصالح للانطلاق على كل فرد لامتناع التحديد ، ما يصلح للانطلاق على القليل والكثير مع انه على تقديره ايضاً لا فرق بينهما لان الزيادة عن بعض المصدق تصدق عليه الزيادة قطعاً

لكون ذلك البعض تمام الحسن وكمال الطهارة كما ان المقصود منه يوجب صدق
 النقيصة كذلك وهذا كما في الوجود والعدم فانه كما ان وجود الطبيعة يتحقق
 بوجود الفرد كذلك عدمها ايضاً يتحقق بعدم الفرد ولا مانع من اجتماع الوجود
 والعدم المصاعين الى الطبيعة في آن واحد كاجتماع الطول والقصير وسائر الامور
 المتضادة في آن واحد وعليه فصدق الزيادة لا يتوقف على الريادة على تمام الافراد
 وكذلك النقيصة ولا مانع من اجتماع الامرين في آن واحد

والا يضاف انه لا بد من ان يكون الملاك مقدراً معيناً لصفة مخصوصة وقد عرفت
 ان الملحوظ في هذا الباب هي السمة والمباحة دون الوزن والبحث من الجهة
 الراححة الى الوزن لا يحدى في المفهوم اصلاً واما من جهة السمة فقد اختلفت
 الكلمات في تحديدها فمن بعضهم تحديدها بحسن الراحة وهو ما انقص من باطن
 الكف وربما دل ذلك الى اكثر عبارات الاصحاب وعن الاسكافي تقدير الدرهم
 بعقد الانهم الاعلى من غير تمرص لكونه القلي او غيره وعن بعض آخر تقديره
 بعقد الوسطى وعن رابع تحديدها بعقد السادة وهو اقل التحديدات وعن رومن
 الحسان بعد نقل التقديرات الثلاثة الاولى قال انه لا تنافس بين التقديرات لحوار
 اختلاف افراد الدراهم من الصادر الواحد كما هو اوقع وحوار كل واحد
 عن فرد آخ.

والظاهر ان مستند التقدير الاول ما تقدم من الحل من شهادته بكون
 الدرهم الذي شهده يقرب من سمة احسن لراحة ويمكن لايراد عليه مضافاً الى
 ان الشهادة يعسر فيها التعدد ولا تكون من قبيل القيل والرواية وان احيب عن ذلك
 بان قوله يصدق الوثوق بل القطع ان لا ياحتمل في حقه ان يعتمد في الكذب او الخطاء
 في الحسن والى ان مقتضى شهادته كونه يقرب من ثلث السعة لا انه نفس تلك
 السعة والفرق بين الامرين واضح من ما تقدم انما هو الاضافة الى الدرهم البقلي

مسئلة ٢ - لو كان الدم منقرقا في الثياب والبدن لوحظ التقدير على فرص اجتماعه عند الدوران مع مداره ولكن الأقوى المعفو عنه شبه المصح مطلقا ولو تمشى الدم من احد جانبي الثوب الى الآخر فهو دم واحد وان كان الاحتياط في الثوب الغليظ لا يسغى تركه واما مثل الطهارة و السطانة والملعوف من طمات عديدة ونحو ذلك فهو متعدد . (١)

والمعنى الذى يسميه وهو كونه منسوبا الى مدينة يعرف اما بالمعنى الذى هو الظاهر والمعروف من اصفته الى صاريه وهو رأس القل الذى صر به نامر عمر من الحطاب فلا دلالة لكلامه على كون سبعة ذلك .

وقد اورد على سائر التحديدات بانها ليست تحديدا للدرهم المعلى الوافى لعدم التقيد به فيه واما تكون تحديدا للدرهم المعفو عن مقداره ويدفع هذا الايراد ونوح كون الدرهم المعفو عن مقداره هو الدرهم الشايخ في زمن صدور الاحكام ولا يكون الا الدرهم المعلى الوافى ولا حاجة الى التصريح به

وكيف كان مع وجود هذا الاختلاف في تحديد الدرهم لامل مشاء ما عرفت من الروض من حوار اختلاف افراد الدراهم من الصارب الواحد لاند من الاقتصاد على الاقل وهو سعة عقد السماة كما اوردته في المتن لان مقتضى القاعدة فيما ان كان المحصن محملا بحسب المفهوم ودار امر بين الاقل والاكثر الاقتصاد على الاقل لانه المتيقن من التحصيل والرجوع في الرائد عليه الى العام .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في فرعين

الاول : ما لو كان الدم منقرقا في الثياب او البدن او فيهما وهذا الملاك

لحاط التقدير على فرص اجتماعه و دوران المعفو مداره بمعنى انه لو كان على تقدير الاجتماع غير متحقق فيه عنوان المعفو وهو الاقل لا يكون معفوا عنه والا فيكون كذلك او ان الملاك لحاط التقدير في كل من الوجودات المنقرقة وان اللزم ملاحظة كل وجود على حيله واستقلاله فان كان اقل من الدرهم وهو

معفو عنه وان بلغ مجموع الوحدوات اصدف الدرهم وقد رقع الخلاف بينهم في ذلك فذهب الى كل واحد من الاحتمالين جماعة وذهب قول كل الى المشهور واللامر ملاحظه الروايات الواردة في الباب معقول .

منها صحيحه ان ابي يعفور في حديث قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ، أيعيد صلواته ؟ قال يغسله ولا يعيد صلواته الا ان يكون مقدار الدرهم محتملاً فيغسله ويعيد الصلوة (١) وقد استدلل بهذه الرواية كلا الطرفين ويجري فيها احتمالات

أحدها ان يكون مقدار الدرهم ، حراً ايكون واسمه الصمير الراجع الى نقط الدم ويكون محتملاً ، حالا وهذا يجري فيه احتمالان ايضاً أحدهما ان يكون حالا من الدم الذي هو الاسم فالمعنى - ح - . الا ان يكون نقط الدم محتملاً مقدار الدرهم فيغسله فيصير مفاده ان اللوع الى مقدار الدرهم لا بد وان يلاحظ على الاجتماع فالملاك مجموع الوحدوات لا كن وحدود على حياله واستقلاله واما ما افاده بعض الاعلام من انه على هذا التقدير تكون النتيجة عدم العبرة بعدم المتفرق ، ان كن بقدر الدرهم لان المعنى - ح - . الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه - اي الدم - محتملاً - فيرد عليه ان ما هو اسم ليكون ليس هو الدم بل نقط الدم المفرد في السؤال ووصف الاجتماع له لا بد وان يكون تقديرية بمعنى ان النقط على فرض الاجتماع يكون مقدار الدرهم فلموصوف بهذا الوصف اما هو النقط لا الدم ومن الواضح انه لا يقل وصف الاجتماع للنقط الاعلى سبيل التقدير والقرض

والاحتمال الثاني ان يكون حالا من الحر وهو مقدار الدرهم والمعنى

الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم حالكون مقداره محتملاً وتبيحته هي تبيحة الاحتمال الاول من دون فرق .

ثانيها ان مقدار الدرهم خيراً ليكون كما في الاحتمال الاول ويكون مجتمعاً خيراً بعد حبر ويصير معد الجملة الاستثنائية - ح - انه يعتبر في وجوب النفس لزوم الاعادة امر ان **احدهما** كون الدم مقدار الدرهم **ثانيهما** كونه مجتمعاً فالدم المشتمل على هذين الامرين لا يكون معقوفاً عنه ومع انتهاء احد الامرين بحيث لم يكن الدم مقدار الدرهم او كان ذلك لم يكن مجتمعاً لا يثبت عليه وجوب العمل وازوم الاعادة

ثالثها ان يكون مقدار الدرهم اسماً ليكون مجتمعاً خيراً ومعد - ح - ايضاً مدحلية لاحتماع وعدم كفاية بلوغ المجموع كما لا يخفى **ثم** ان الظاهر والمتاهم عند العرف من الرداية هو الاحتمال الاول وهو كون مجتمعاً حال امن الصير الراجع الى نقط الدم الذي يكون اسماً له وقد عرفت ان مقتضاها - ح - ازوم احاط التقدير في فرض لاحتماع وان الدم على فرض الاحتماع ان كان مقدار الدرهم لا يكون معقوفاً عنه

والوجه في ظهور هذا لاحتمال انه ساء على الاحتمال الثالث بلزم عدم الارتباط بين العملة الاستثنائية وبين مدحليها فان احتماع مقدار الدرهم المتحقق مع غير مورد السؤال كيف يكون له مدحلية في حكم مورد كما انه بناء على الاحتمال الثاني يلزم ان يكون الاستثناء منقطعاً لان المورد في مورد السؤال هو النقط الذي يكون ملازماً مع التفرق وعدم الاحتماع فالحمد على الاحتماع الفعلي لا يكاد يطبق مع مورد السؤال وهذا بخلاف المعنى الذي استظهرناه فان فرض المقط والتوصيف بالاحتماع دليل على كون المراد هو الاحتماع التقديرى وانه لا بد في المفرد عدم بلوغ الدم مقدار الدرهم ولو في فرض الاحتماع فانقدح ان معاد

الرواية مطابق لما في المتن

ومنها: مرسله جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام - انها قالا ، لا بأس ان يمسح الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه الصبح وان كان قدر آء صاحبه قبل ذلك ولا بأس به ما لم يكن محتتماً قدر الدرهم (١) ويجرى فيه الاحتمالان الاولان من الاحتمالات الثلاثة الحارثة في الرواية المتقدمة والظاهر ايضاً هو الاحتمال الاول لعين ما ذكر هناك .

ومنها: صحيحه الحلبي قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام - عن دم الراعيث يكون في الثوب هل ينصحه ذلك من الصلوة فيه ؟ قال لا وان كثر ولا بأس ايضاً بشبهه من الرعاف ينصحه ولا يقبله . (٢)

ورما يقال : انها بدل على ان دم الرعاف اذا كان نقطاً وشبهها بدم الراعيث لا يسمع ذلك من الصلوة مطلقاً سواء كان المقط على تقدير الاحتجاج بمقدار الدرهم ام لم يكن كذلك فمقتضاه ان الدم المتفرق لا يكون مانعاً واو كان على تقدير الاحتجاج بمقدار الدرهم .

واجيب عنه بان الرواية غير شاملة لما اذا كان لمقط على تقدير الاحتجاج بمقدار الدرهم لان دم البرعوث لا يكون عالياً بمقدار درهم او محتتماً فمساها لا بد ان يكون كذلك ولا يخرج عن لمساها فتدبر

اقول ينظر بالنال في الرواية احتمال آخر وهو ان يكون قوله - ع - . «ينصحه» امر استحيائياً بالصبح اى تضيح الماء لاتئمة للرعاث وحرء للمجبره ويؤيده عطف قوله - ع - ولا يمسح به ون الظاهر كونه عطفاً على ينصحه لاعلى قوله - ع - ولا بأس وعلى ما ذكرنا فالظاهر ان قوله : شبهه كانت شبهة بمعنى الاشتباه

(١) الوسائل ابواب الحجرات الباب العشرون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الحجرات الباب العشرون ح-٧

لا المشابهة ويؤيده الأمر بالنصح في الروايات الكثيرة في رد اشتباه النجاسة وعدم ثبوتها وعلى ما ذكرنا فالرواية احتية عن المقام
ثم انه على تقدير كون معنى الرواية ما ذكره وكان مقتضى إطلاقها
المعنى الدم المتفرق ولو بلغ مقدار الدرهم في فرض الاحتجاج يتحقق التعارض
بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم قل قلت له ، الدم يكون في الثوب على وان
في الصلوة قال ان رأيتك وعليك ثوب غيره فطرحه وصل في غيره وان لم يكن
عليك ثوب غيره فامس في صلوتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم ،
كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قل ادلم ثوبه ، اذا كنت قد رأيتك وهو أكثر
من مقدار الدرهم فصيت عليه وصلبت فيه صلوة كثيرة فاعاد ما صلبت فيه . (١)
لان مقتضى إطلاقها وجوب الاعادة اذا كان الدم ، أكثر من مقدار الدرهم من دون
فرق بين ما اذا كان محتملاً او متفرقاً ففي الدم المتفرق يتحقق التعارض ومقتضى
القاعدة بعد التساقط الرجوع الى عموم دليل ما يعي الدم او النجاسة في الصلوة .
هذا ويمكن ان يقال بان رواية الحلبي لا تكون ناطقة الى الدم المتفرق
الذي هو محل البحث في المقام بل الى خصوص ما كان بصورة الصبح وشبهه
فتدل على المعقنة مطلقاً ولعله منشأ ما قواه في المتن من ثبوت المعقنة الدم
شبه الصبح مطلقاً من دون فرق بين ما اذا كان في فرض الاحتجاج بمقدار الدرهم
اولم يكن ويؤيده انه في هذه الصورة يكون التقدير في كمال الصلوة كما لا يخفى
بقى في هذا الفرص شيء وهو انه لو كان لاصلي ازيد من ثوب واحد
كما هو المتداول في هذه الارمنة وكان الدم في كل واحد من الثوبين مثلاً
أقل من مقدار الدرهم ولكن كان المجموع بقدره اذ ازيد فهل يكون معقوً عنه
اولاً ؟ فيه وجهان احدهما ان بعض الاعلام نظراً الى ان الاحبار الواردة في المسئلة

الما يكون مودعه، الثوب ومقتضاها من الدم الكائن فيه اذا كان بمقدار الدرهم
فيمرر - محتملاً او متعرفاً - بحب رآته واذا كان من ذلك فهو معفو عنه
فإذا فرضنا وجوده في كل واحد من الثوبين فهو موضوع مستثنى للعفو وتشمله أدلته
او يصدق انه ثوب والدم فيه اقل من الدرهم وكذلك الحال في الثوب الذي
والثالث وهكذا ولأدليل على ان مجموع مدني الثوبين، كان بقدر الدرهم يكون
مستعفاً عن الصلوة

والظاهر هو الوجه الثاني وذلك لان المستفاد من دليل العنوان هذا المقدار
من النجاسة لدمية الكثرة في لباس المصلي اذ ثوبه لا يمنع عن صلواته ولعلنا ان
تحقق هذا المقدار فيماله اضافة الى المصلي ويوجب الاسناد اليه كما يستفاد من له في
بحث اعنة الطهارة في لباس المصلي فبذاته من ان المستفاد من بعض الروايات الصحيحة
ان طهارة المعشرة هو طهارة المصلي وطهارة الثوب من مراتب طهارته وعليه فدل
المعومعة عدم مانعية هذا المقدار في اضافة الى المصلي من البدن او اللبس
واللزام ملاحظته بالنسبة الى المجموع والمحب منه حيث يصرح في دليل كلامه
بالفرق بين البدن والثوب وبين الثياب المتعددة مع انه من الواضح عدم الفرق
من هذه الجهة اصلاً خصوصاً بعد عدم بمرس دليل القول بحكم البدن واستفادة
حكمه منه بعبارة الدعاء الخصوصية وعدم ثبوتها على ما هو المتعارف عند الفقهاء

الفرض الثاني فيما لو نغشي الدم من احد جانبي ثوب الى الآخر
وقد حكم فيه في المتن بانه دم واحد كما هو المتسوي الي الاظهر وعن المذكري
والبيان انه انسان وليس لمراد من كونه اثنين هو تعدد الوجود لعدم كون الدم
من الاعراض بل من الحواهر ولها اعداد ثلاثة من الطول والعرض والعمق فالتغشي
لا يوجب تعدد الوجود وثبوت الدمين بل المراد ان طاهر النصوص ملاحظة السطح
الظاهر المرئي ودا تغشي كان له سطحان طاهران فاللزام ملاحظة المجموع في

مسئلة ٣ - لو اشتبه الدم الذي يكون اقل من الدرهم انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة او لاحكم بالعفو عنه حتى يعلم انه منها ، ولو بان بعد ذلك انه منها فهو من الجاهل بالنجاسة على اشكال وان لا يخلو من وجه . ولو علم انه من غيرها وشك في انه اقل من الدرهم ام لا فلاقوى العفو عنه الا اذا كان مسوقاً بكونه اكثر من مقدار العفو وشك في صسورته بمقداره (١)

مقام التقدير ولكن هذا الاستطهادى غير محله خصوصاً لاصافة الى الثوب ارقيق نعم يمكن ان يقال فى الثوب لعليط شتوت لتعدد العرقى وكون كل واحد من الدمين مستقلاً دللارم - ح - ملاحظه المجموع ولكن الظاهر ان القلطة ايضاً لا يوجب التعدد وان كان الاحتياط فيه مما لا يسفى بركه نعم فى مثل الظاهرة والمطابقة الظاهر هو التعدد كما انه اذا انتهى من احد الثوبين ووصل الى الثوب الاخر فانه لا اشكال فى ثبوت التعدد وقد عرفت من بعض الاعلام ان دم كل ثوب يكون الملحوظ فى التقدير لادم مجموع الانوب ثمر" ما فيه ايضاً .

(١) فى هذه المسئلة فرعان :

الفرع الاول : ما اذا علم كون الدم قل من الدرهم وشك فى انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة ام لا وقد حكم فيه فى المنع باعموم ادم كونه مشكوكاً وحكى ذلك عن الدروس والموجز وشرحه وغيرها بل قيل ان عليه شبه الفقهاء وما يمكن ان يكون وجهانه احد امور

الاول : انه من موارد التمسك بالعام فى الشبهة المصداقيه للمحصص وان عموم دليل العفو عمدة من الدرهم قد حرج منه مثل دم الحيض والدم المفروض يحتمل ان يكون دم الحيض يتمسك مع الشك بالعموم وهذا الامر وان كان يحتمل ان يكون مستنداً لمثل صاحب المروءة ممن يجوز التمسك المر بوالاياه حيث كان مقتضى التحقيق عدم الجواز ولا يصلح للاستناد اليه

الثانى ما احتاره المحقق الهمدانى - فقه - من استصحاب حوار الصلوة

في الثوب لان الصدوة فيه قبل ان يطرء عليه لدم المردود كانت حائرة يقيناً ومقتضى الاستصحاب بقاء اثوب على ما كان عليه من حوار الصلوة فيه

واورد عليه من حوار الصلوة في ثوب قد ان يطرء عليه لدم المردود انما كان مستنداً الى طهارته وهي قد ارتفعت لتجسس الثوب على امر من ولاحاقه سابقة لحوار الصلوة في الثوب المتجسس حتى تستصحبه

ويدفعه ان ارتفاع الطهارة لا يستلزم ارتفاع الحوز لاحتمال كونه دماً معمولاً عنه ووصف الطهارة الرائد قطعاً لا يوجب انحلال في اتحاد القصة المتبقية والمشكوك المعتبر في حريان الاستصحاب وان هذا الثوب بعينه كانت الصلوة فيه حائرة لان تكون مشكوك ولا مانع من الاستصحاب

نعم يمكن الاراد عليه - بناء على كون الحاحه مانعاً لا كون الطهارة شرطاً - ان الموضوع للحكم الشرعي وهي المانعية هو الدم وليس لدم المردود في المصم حالة سابقة متبقية من جهة المانعية وعدمها واستصحاب عدم وجود المانع في الثوب لا يثبت وصف عدم المانعية لدم كما لا يخفى

الثالث: ما حائره انه ثاوي بحريان الاستصحاب في لاعدام الارلية نظراً الى ان الدم قبل ان يتحقق في الخارج كان معدوماً يقيماً وغير متصف بالحيض كذلك وبعد تبدله الى الوجود وروال المصم عنه يشك في عروس لانصاف الحيض له فيبقى على عدم تحققه بالاستصحاب لان الاتصاف امر حادث مسوق بالعدم والاصل بقاءه محاله فهو دم قل من مقدار الدرهم بالوحدات وليس بدم الحيض بالاستصحاب بذلك يحوز دخوله تحت العموم

والجواب ما حققناه في محله من عدم حريان هذا النوع من الاستصحاب وانه لا يحوز بقاء القصة السالبة المتبقية المتبقية بانقضاء الموضوع واستفادة السالبة بانقضاء المحذور لمشكوك كما في استصحاب عدم قرشية المرأة وعدم

قنبية الحيوان تلند كبه وتحوهما فهذا الامر غير صحيح .

الرابع. ان هذا المقام من صفريات مسئلة اللسان المشكوك فيه وقد اكلمنا فيه مفصلاً واحترى الحوارين احالة لمرأة العقلية بل العقلية واصالة الحنية على بعض التقرينات وهذا هو العمدة في دحه الحوار في المقام ومعه لا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال بوجه

ثم انه لو بان بعد ذلك ان الدم المررد كان غير معقوفاً عنه وانه دم الحيض — مثلاً — فيمكن ان يقال انه من هو رد الجهل بالنجاسة وانه لا يجب عليه الاعادة والقضاء نظراً الى ان الجهل بالنجاسة اما به حب الاجراء من جهة مانعيتها بمعنى ان مانعية النجاسة — هي مع العلم بالنجاسة واحرارها — وما في صورة الجهل فلا يكون هناك مانعية من هذه الجهة والمعروض في المقام احتمال كون الدم معقوفاً عنه غير مع من تحقق الصلوة ويمكن ان يقال بالعدم نظراً الى ان المجهول في المقام هو كونه معقوفاً عنه بعد الفراغ عن اصل النجاسة واحرارها ولا دليل على احراء حكم الجهل بالنجاسة على الجهل بالمعقوية كما لا يخفى .

الفرع الثاني لو شك في كون الدم غير المستثنى اقل من الدرهم حتى يكون معقوفاً عنه ام لا حتى لا يكون كذلك فيجري فيه الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة في الفرع السابق وكان ذلك الوجه هي العمدة في الحكم بالمعقوف هناك وهكذا في المقام

ولكنه ربما يقال — والقاتل هو بعض الالام — بان المعقوف وعدمه في مورد الكلام يستبين على ملاحظة ان الدم المانع هل يكون مقيداً بعموان وحوذى وهو كونه بمقدار الدرهم وما زاد او يتوان عدمى وهو عدم كونه اقل من الدرهم فعلى الاول يجري استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم وما زاد لحريص استصحاب لعدم الاولى فهو دم بالوحدان وليس بمقدار الدرهم

بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم بمعنى عنه في الصلوة وعلى الذي
مقصي الاستصحاب المجازي في العدم لأرلى عدم اتصافه بالثقل فيدخل تحت
العموم ويكون مانعاً تحت الثالث ولاحد الواردة في المقدم وإن كانت مختلفة
- حيث أنه يستفاد من بعضها أن المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما
في رواية الجعفي « وإن كان أكثر من قدر الدرهم » وصحيفة ابن أبي يعقوب
« إلا أن تكون مقدار الدرهم » يستفاد من بعضها الآخر أن المانع هو الدم الذي
لا يكون أقل من قدر الدرهم كما في رواية محمد بن مسلم « وما كان أقل من
ذلك فليس شيء » ورواية الجعفي في قوله « وإن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد
الصلوة - إلا أن المستفاد من كلماتهم هو الآخر حيث ذكرنا أن ما دون
الدرهم يعني عنه ، وعليه فيكون المانع هو الدم المقيد بأن لا يكون أقل من
ذلك وهو وصف عدمي وهذا غير بعيد .

ولكن قد عرفت عدم جريان الاستصحاب في العدم لأرلى بهذه الكيفية لعدم
كون الانصاف - وجودياً كان أو عدمياً - له حالة سابقة متيقنة لأن ثبوت شيء
ووجودي أو عدمي - شيء فرع ثبوت المثلث له والسالبة المنتفية عنه الموضوع
تعاير المنتفية بانتفاء المحمول والامحلال لا ينفك الأدلى وأما الثانية فوجه

ثم إنه أعاد في الاستصحاب أنه على تقدير جريان هذا الاستصحاب لامحلال
له في المقام لأن زيادة الدم ليست من قبيل عوارض الوجود المسوقة بالعدم لأرلى
بل هي مترعة من نفس تكثر حصص الماهية فهذه الكثرة كثرة قبل وجودها
وبعد لاها قبل الوجود لا كثرة وبعد الوجود صارت كثرة

أقول لا تنفي المناقشة في أن لكثرة وصف أصافي يحتاج إلى موضوع وقبل
وجود الماهية وتحققها لا يكون هناك طرف الإضافة حتى يتحقق هذا الوصف
ولامحلال لدعوى كونها من لوازم الماهية كالروحانية بالإضافة إلى الأربعة فيمكن

مسئله ٣ - المتنجس بالدم ليس كالدّم في العموم عنه اذا كان اقل من الدرهم، ولكن الدم الاقل اذا ازيل عيه يبقى حكمه. (١)

ان يقال على تقدير حرمان الاستصحاب المدكوره انه قبل الوجود لا وجود ولا كثرة وبعد الوجود يكون الكثرة مشكوكه يستصحب عدمها

وكيف كان فقد عرفت ان مقتضى التحقيق في هذا الفرع ايضاً هو العموم الا ان يكون الدم مسوقاً بالزيادة المتينة فتستصحب زيادته ويحكم بثبوت المانع وعدم العفو كما افيد في المتن

(١) اما عدم كون المتنجس بالدم كالدم كما في المتن وعن المنتهى والبيان وبعض آخر فلا اختصاص لادلة بالدم ومن الظاهر ان المتنجس بالدم لا يكون دماً نعم قد يقال كما عن تذكرى والروضة والمعلم والمدارك انه كالدّم لان الفرع لا يريد على اصله وامتصاص بالدم اما تستند بحديثه اليه فاذا لم يكن المستند اليه مقتضياً لبطلان فكيف يقتضيه المستند اليه ولكن هذه القواعد الاستصحابية خارجة عن الادلة التي يرجع اليها في الاحكام التعديدية فالاقوى ما في المتن . واما الدم الاقل الذي ريلت عيه فالظاهر - كما في المتن وجمع من الكتب - بقاء حكمه الذي هو العفو وعدم وجوب الازالة للصلوة وما يمكن ان يكون وجهاً له احد امور :

الاول : استصحاب الموائمة حال بقاء العيب وعدم زوالها

واورد عليه : انه من الاستصحاب التعليقي الذي هو عبارة عن انه لو وقعت الصلوة فيه حال بقاء العيب كانت صحيحة حاضرة والان كما كان .

والجواب عدم كونه من الاستصحاب المدكوره لان المستصحب هو عدم

مانعية الدم بعد زوال عيه فكان الدم في السابق عبر مانع والان كما كان وزوال العيب لا يوجب انتهاء الموضوع ويمكن ان يكون المستصحب عدم مانعية الثوب المشتمل على بقاء من الصلوة فيه وانه الان كما كان ومن لظاهر ان ثبوت المانعية

وعدمها لا يتوقف على تحقق الصلوة ووجوده كيف والمانع يمنع عن تحققها وكيف يتوقف على وجوده نعم يمكن ان يقال ان المانعة وعد-ها، وسعدن الدم للثوب ومن المعلوم ان الدم بعد زوال عينه لا يكون دقياً عرفاً بقاء الموضع المعتس في الاستصحاب لابد وان يكون متحققاً بنظر العرف و عليه فلا يبقى مجال لغير الاستصحاب التعليلي فتدبر .

الثاني: الاولوية لقطعية عند العرف نظراً الى انه لا يكاد يشك في ان الدم مع بقاء عينه اذا لم يكن مانعاً عن الصلوة فمعدوده لا يكون مانعاً بطريق أولى لو صرح ان ادلة المفولادلالة له عرفاً على شرطية وجود الدم في الحكم بصحة الصلوة وانها، وردت تخصيماً في ادلة المانعة فتدل على عدم مانعية الدم الاقل لاعلى شرطية وجوده ناداً فالاولوية لقطعية تدل

و يمكن الاراد عليه بعدم وصوح الاولوية بعدم ما عرفت في المتحسس بالدم من انه لا سبيل في لاحكام التصديقية الى غير ما هو المتهم من طواهر الادلة والمفروض في المقام ان الدم قبل زوال العين كان دماً معفواً عنه لكونه اقل من مقدار الدرهم على ما هو المبرورض والان ليس في البين دم بل متنجس بالدم ومجرد ثبوت الدم في السابق لا يوجب الفرق وبعبارة اخرى الفرق بين المقام وبين العرف السابق و هو المتنجس بالدم ليس الا في مجرد وجود الدم في السابق هما دونه وهن هدايسير فارقاً بين العرفيين وموحاً للحكم بالمعقوف دونه ومن الظاهر ان مرجع الفرق الى مدخلية وجود الدم في السابق في الحكم بالمعفو ولا يمكن الالتزام به **الثالث:** اطلاق بعض ادلة المعفو الشامل لما اذا دالت لعين ايضاً فانها، على

قسمين لان منها ما هو من ان الثوب مشتمل على وجود الدم حث الصلوة وهذا القسم خارج عن مورد الاستدلال **وهن** ما هو من اشتغال الثوب على الدم في مدة قبل الصلوة حتى انه نسيه صلى كما في صحيحة ابن ابي يعقوب عن الرجل يكون في

الثالث : كل ما لا تتم الصلوة فيه مفرداً كالنكته والجورب ونحوهما فانه معفو عنه لو كان متنجساً ولو بسجاسة من غير مأكول اللحم ، نعم لا يعفى عما كان متنجساً من المجس كجزء مية او شعر كلب او خنزير او كافر . (١)

ثوبه نقط الدم فينسى ان يفسله بفصله . . . فانه قد فرض في مورد السؤال وجود النقط في الثوب قبل الصلوة ولم يستعمل الامام - ع - في الجواب بين بقاء العين حال الصلوة وعدمه وترك الاستفصال دليل العموم على ان مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان ولو سمعها بل طاهر الصحيحة ردائها باجماعها ، لظهورها في ان النقط انما كانت في ثوبه بمدة قبل الصلوة حتى نسبها .

وهذا الوجه يمكن الاعتماد عليه وان امكن ان يقال ان طاهر الصحيحة وجود النقط من دون زوال العين خصوصاً اذا كان الصمير في قوله « يقبله » او « يقبله » راجعاً الى نقط الدم لا الى الثوب الذي يكون المقطع موجوداً فيه وخصوصاً مع استثناء صورة كون المقدار درهماً مجتمعاً وان احتمال شمول صورة بقاء اللون وملاحظته في التقدير دون بقاء العين في غاية البعد ومع ذلك فيقوى في النظر عدم كون زوال العين معياراً للحكم وان كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك

(١) المعو في الصلوة عما لا يتم فيه الصلوة مفرداً في الجملة مما لا خلاف فيه بل ادعى عليه الاحمد ع . صريحاً وظاهراً . في كلمات غير واحد من الاصحاب ويدل عليه المصوص المستفيضة وقد تعرضت لاصل المسئلة في كتاب الصلوة في شرح المسئلة الثامنة من مسائل المتر والسائر فراجع والذي ينبغي التعرض له هنا عدم ثبوت المعو فيما اذا كان متنجساً من الميتة او من نجس العين كالكلب والخنزير اما اذا كان متنجساً من الميتة فلان مورد المصوص الدالة على المعو هو المتنجس دون النجس وذلك مثل موثقه درارة عن احدهما - عليهما السلام - قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه شيء مثل الفلنسة

والشكة والحدود ، (١) وروايته الأخرى قل قلت لأبي عبدالله - ع - إن قلعتوني وقمت في بول فأحدثتها، فوضعتها، على رأسي ثم صليت فقال لأبي (٢) فإن عدم شمولهما لما إذا كن ما لائتم متحداً من لحمي بالذات واضح ولا دليل على التقدي هذا، فإلى الروايات الواردة في المنع عن الصلوة في الحنف إذا كان من الميتة، وفي السيف إذا كان فيه الميتة، وقد ورد في صحيحة ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبدالله - عليه السلام - في الميتة قل : لا تصل في شيء منه ولا شئ (٣)

نعم في مقابل ما ذكره روایان :

أحدهما رواية الحلبي عن أبي عبدالله - عليه السلام - قل كن ما لا حدود الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل الشكة الأبريسم والقدنسوة والحف والزرد يكون في السراويل ويصلى فيه (٤) لظهورها في أن الأضفاف معدوم حوازل الصلوة فيه وحده بوجوب رفع المنع مطلق سواء كانت لأجل كونه متحداً من اللحم ولا يرسم أو كانت لأجل كونه مأخوذاً من الميتة كما هو مقتضى الإطلاق ففي الناس عن الصلوة في الحنف والأحد عروض المحاسن وحصول التنجس أو لمبرها من العجاء

ثانيتهما موثقة اسمعيل بن الفضل قل سألت أبا عبدالله - عليه السلام - عن لباس الجلود والحفاف والمعال والصلوة فيها، إن لم تكن من أرض المصلين فقال : أما النعال والحفاف والباس بهما (٥) وإن ترك الاستفصال بين ما إذا كانت المعال

(١) الوسائل أبواب المجامع الباب الواحد والثلاثون ح-١

(٢) الوسائل أبواب المجامع الباب الواحد والثلاثون ح-٢

(٣) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الأول ح-٢

(٤) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الرابع عشر ح-٢

(٥) الوسائل أبواب لباس المصلي الباب الثامن والثلاثون ح-٣

والحجاف تحفة بالعرض وبين ما اذا كانت تحسه بالذات دليل العموم بل الظاهر
ورود الرواية سؤالاً وجواباً في خصوص الثاني لان تخصيص مورد السؤال بما يكون
من جنس الخلد وتقييده بما اذا لم يكن من ارض المصلين طاهر في كونه محط
السؤال حيثية المحاسة الداية المحتملة الثانية لاجل كونها ميتة والتفصيل في الجواب
بين الناس وبين النمل والحجاف للدين لانتم الصلوة فيهما معترداً دليل على انما
لانتم اذا كان ميتة اصلاً لا مانع من الصلوة فيه و احتمال شمول السؤال للمحاسة
العرضية من جهة ان عملها في ارض الكدر التي هي مقابل ارض المصلين الطاهرة
في ارض المسلمين بالارم عاكساً تحستها عرساً لاجل العلاقات مع ايديهم ومع
الآلات الملاحقة لها في غاية البعد.

لكي نعرف ان في مقابلتهما صحيحة ابن ابي عمير المتقدمه الظاهرة في عدم
حوار الصلوة في حرم من اجزاء الميتة. ووجه كذا نه انهما صحيحة محمد ابن
ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحجاف يأتى السوق فيشترى الخبث ،
لا يدري اذكى هو ام لا ، فيقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ، اى صلى فيه ؟ قال نعم
ان اشترى الخبث من السوق ويضع لى واصلى فيه ولم يبيكم المسئلة (١) حيث
تدل على ان لوجه في حوار الصلوة في الخبث المشكوك هو اشترائه من سوق
المسلمين لدى هو اعادة على التذكية وعلى عدم وجوب السؤال وانه لو شئت فظهر
كونه غير مذكى لانحوار الصلوة فيه ومن الواضح انه لو كان الحجاف من الميتة
مما يجوز الصلوة فيه لاجل كونه مما لانتم لما كان لذلك وجه اصلاً ولا فرق
بين الاشتراء من سوق المسلمين وبين غيره و كذا بين المسئلة وعدمها كما لا يخفى فقد
تحقق التعارض في مدى المطر بين هاتين الصحيحتين وبين الروايتين المتقدمتين
ولكنه عند التأمل يظهر انه لامعاصرة في المبنى وذلك لان رواية الحلبي داللتها

على الجوز انه تكون بالاطلاق ومقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ان يقيد بالمتنحصر ويحمل على خصوصه هذا مع انه ربما يناقش في سندها ايضاً باعتبار اشتماله على احمد بن هلال المزمي بالعلو مرة ودلص اخرى .

واما الموثقة ربما يقال - كما مرث الاشارة اليه - ان دلالاتها على الجواز انه هي بالاطلاق ولكن قد عرفت ظهورها في خصوص ما من حكم الميتة المحتملة بل ربما يقال بصراحته في ذلك نظراً الى ان مقتضى الجواب لتفصيل بين المعال والحقاق وبين اساس العلو وبالتالي حيض قبيلها ودونها ولو كان النظر الى المعاسة العرسية ايضاً له . كان وجه لهذا التفصيل لانه مع الشك في المعاسة الذي هو مفروض السؤال يحوز الصلوة في جميع فروض السؤال لغيرين قاعدة الطهارة فيها جميعاً فالتفصيل اوضح قرينة على ان السؤال انه كان من جهة الشك في التذكية الموحب للحكم بعدمها مالم يكن هناك اشارة عليها كما لا يخفى ومع ذلك فكيف يمكن حمل الموثقة على النجاسة العرسية .

وقد يقال - والفقاه بعض الاعلام - باختلاف مورد الموثقة مع مورد صحيحة الزنطى لان الموثقة انما سبقت بظاها لبيان حواز الصلوة فيما شك في تذكيته اذ لم تتم فيه الصلوة فلا تنافي عدم حوازا فيما احرر دأته ميتة وغير مذكى لان غير المذكى وان كان بهذا العنوان مأخوذاً في موضوع الحكم بعدم حواز الصلوة فيه الا ان ذلك فيما تتم فيه الصلوة ومع الشك في التذكية يحرى استصحاب عدمها وبحكم بطلان الصلوة فيه واما ما لا تتم فلم يؤخذ في موضوع الحكم بعدم حواز الصلوة فيه الا كونه ميتة الذي هو عنوان وجودى ومع الشك فلا مانع من الحكم بصحة الصلوة فيه كما هو مقتضى الموثقة لان استصحاب عدم التذكية لا يشتبه عنوان الميتة وان كان مصداقهما حقيقة شيئاً واحداً

ويؤيد عليه ما عرفت من ظهور صحيحة الزنطى في كون الامارة على

التدكية وهو الاشتراء من السوق الظاهر في سوق المسلمين موحدة لجوار الصلوة فيما
شك في تدكيته مع أنه مما لا تتم فيه الصلوة فلو كان الماحود في الموضوع فيه عنوان
الميتة لكان محذور الشك كافياً في الحكم بالجواز من دون حاجة إلى وجود الأمانة
على التدكية إلا أن يقال إن ذكر السوق في السؤال والجواب مع عدم ظهوره في
خصوص سوق المسلمين إنما هو لإفادة منشأ الشك في التدكية وإن عدم العلم به
إنما هو لأجل اشتراء الجف من السوق وطعنه يقتضي الجهل بحاله

ويؤيد هذا أقول إن الروايات الواردة في مشكوك التدكية مما لا تتم ليس
في شيء منها تقييد السوق بالمسلمين بل في بعضها حمل العبارة لعدم الجوار
العلم بكونه ميتة فلا بأس بنقل حمله منها فقول

منها صحيحه الحلبي قال سئلت أبا عبد الله - ع - عن الخفاف التي تباع

في السوق فقال : اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه . (١)

ومنها رواية الحسن بن الحسن قال : قلت لأبي الحسن - عليه السلام -

عثر من السوق واشترى حفاً لا أدري إذا كان هو أم لا قال : صل فيه قلت : فالمعل ،

قال مثله ذلك ، قلت أمي أصيب من هذا قال : اربع عبد كان أبو الحسن يعمل (٢)

ومنها رواية علي بن أبي حمزة أن رجلاً سئل أبا عبد الله - عليه السلام -

وإذا عثره عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ؟ فقال نعم ، فقال الرجل إن فيه

الكيمحت قلده ، الكيمحت ؟ قال جلود دواب منه ما يكون دكياً ومنه ما يكون

ميتة فقال : ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه . (٣)

ومنها رواية سماعة بن مهران أنه سئل أبا عبد الله - ع - عن تغليد السيف

(١) الوسائل أبواب التجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٢) الوسائل أبواب التجاسات الباب الخمسون ح-٤

(٣) الوسائل أبواب التجاسات الباب الخمسون ح-٤

في الصدوة وفيه نقرأ: «والكيحمت فقال لأشرك أم نعم أم هيئة» (١) وهذا بخلاف الروايات الواردة فيما نتم الظاهرة في عدم انحياز مع الشك في التدكية وبذلك يظهر الفرق بين ما نتم وما لا نتم من هذه الجهة وأنه يقتصر في حوار الصلوة في الأول مع الشك في التدكية آخرها ولو بالامارة لشرعية ولا يقتصر في حوار الصدوة في الثاني لعدم العلم بكونه ميتة ولشك في التدكية لا يجمع عن الصحة بوجه.

وقد اتقدح مما ذكرنا أن دلالة الموثقة على لحوار مع الشك لا تلامز الدلالة عليه مع العلم بكونه ميتة مما لا نتم إذا علم بكونه كذلك لانحياز الصلوة فيه ثم انه على تقدير ثبوت التعارض بين الموثقة والصحيحة وعدم مكان الجمع مما ذكره اصل الموثقة بعد التقط الى عموم ماذا على الجمع عن الصلوة في التحس وتصير النتيجة موافقة لما في المتن أيضاً هذا كله بالإضافة الى الميتة.

وأما بالإضافة الى محس العين فقد قول في «المستمسك» بعد بيان حكم الميتة. «ومن هذا يظهر لثبوت صوح استثناء ما كان من محس العين وأنه مع انه ميتة لعدم قبول محس العين لتدكيته به نحس بقاء قبل الموت فادلى بالمانعية».

وأورد عليه بعدم اختصاص الكلام بآخر الميتة بل لمحدث فيما يعم الميتة وغيرها كما اذا صبح قلنسوة من شعر الكلب وهو حي او من شعر خنزير او مشرك كذلك فإنه من أجراء محس العين وليس من الميتة في شيء لأنه من الحي ولو فرض موت الحيوان لا يؤثر ذلك في مثل الشعر من الأجراء التي لا تعجلها، الحيوة فكونه مانعاً عن الصلوة إنما هو لكونه مما لا يؤكل لحمه ومن النجاسات الدائية لا لاجل كونه ميتة كما هو ظاهر

فالدليل على عدم العموم - ح - هو قصور دليل العقو عما لا نتم من الشمول

الرابع : مآصار من البواطن والبوايع كالمية التي اكلها والخمر التي شربها ، والدم المحس الذي ادخله تحت جلده ، والخط المحس الذي حاط به جلده فان ذلك معنونه في الصلوة ، واما حمل المحس فيها فالاحوط الاجتناب عنه خصوصاً المنة وكذا المحمول المتحس الذي تتم فيه الصلوة

لاحراء بحس العين لان عمدته هي موثقة برتبة المتقدمة الظاهرة في التحجاسه العرضية وقد عرفت المسافه في سند روايه الحلى مع انه على تقدير تمامية السند تكون دلالتها على العفو بالاطلاق ولا محيص عن تقييده لان الحيوانات المنجسة بلدات من مصاديقه ، لا يؤكل لحمه وهذا لعنوان نفسه جهة متقلة في المادية ولا فرق فيها بين ماتم وما لانتم اصلاً كما يدل عليه موثقة ابن بكير المعروفة اني هي عمدة الدلائل في ذلك لادب وقد وقع فيها التصريح بالاطلاق اذ وقعت الصلوة في شيء من احرائه ولو كان مثل الرث والبول والبراق وعرفه بكلمة وكل ، الظاهرة في العموم والشمول لجميع الاحراء وعنه فله موثقة تدل بالعموم ورواية الحلى تدل بالاطلاق واو قبل من التعبير فيها ايضاً بكلمة وكل ، طاهر في العموم فالتعارض بين الامامين - ح - بقول بعد حصول التعارض والتساقط يرجع الى عموم ما دل على المنع عن الصلوة في المحس الذي كان دليل العفو على فرض تماميته محصلاً فتصير النتيجة ايضاً عدم ثبوت العفو في اجزاء بحس العين ثم انه لا مشقة بين ما ذكرنا من استفادة المطلقان من جهة غير اما كؤاية وبين ما افاده المصنف - ع - من قوله - من التصريح بعموم العفو ولو كان متنعداً بمعاضة غير لما كؤل لان صيرورة غير اماً كؤل سماً لحصول التحجاسه العرضية لما لانتم لاستلزام وجود جزء منه فيه ودليل ما تعبه غير المأكؤل لما يكون ناسراً الى مادية نفس الاحراء ولا دلالة لها على المنع فيها لو تأثر شيء آخر بسبب العلاقات مع الاجزاء كما لا يحصى .

واما ما لا تتم فيه الصلوة مثل السكين والدرهم فالاقوى جواز الصلوة

معها - (١)

(١) والوجه في صحة الصلوة في مثل الميتة والجمرة و الدم المذكورات في المتن انها بعد الدخول في الحواف او تحت الحلد وان كان يصدق عليها عنوان المحمول بالنظر الدقيق الا انه لا يكون عند العرف معدوداً من المحمول ولا يتحقق عنوان الصلوة في الجس اذ معه عندهم موجه لصيرورتها نابعة للبدن وعليه ولا يبقى مجال لاحتمال كونها من المحمول المتنحس فيترتب عليه حكمه من البطلان على تقدير القول به فيه فيلزم عليه القىء والاحراج لئتمكن من الصلوة كما حكى بطبره عن بعض الفقهاء فيما اذا اكل الانسان ما لا مقصوداً حيث اوجب عليه القىء والاحراج لان كونه في بطنه تصرف في مال الغير واستيلاء عليه وهو حرام فيجب عليه الاحراج مقدمه للرد الى المالك

ولكن الطاهر كما عرفت عدم كونه معدوداً من المحمول في المقام لصيرورته تدماً للبدن كما انه في مثال العصب يتحقق التلف عرفاً ومع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمة دوحوب رده الى مالكه فلا مجال لوحوب القىء والاحراج لعم ورد في هذا المورد رواية ربما يستغاد منها ذلك والتحقيق في صلاحية الرواية للاستناد وعدمها في محله

واما الحيض المحس فان حاط به الثوب فلا اشكال في انه يصير حراً من اللبس لان من احرائه الحيض وعليه فلا وجه للعفو عن نجاسته وان حاط به ليجلد فقد حكم في المتن تنعاً للجواهر بعدم كونه من المحمول وشبوت العفو فيه ولكن صرح السيد في «المرآة» بكونه يعد من المحمول

ويؤيده انه لا فرق طاهراً بينه وبين العظم النجس الذي جبره مع انه لا خلاف طاهراً كما عن العسوط في عدم العفو عنه بل عن الذكرى والدروس

الاجماع عليه نعم لو اكتسب العظم الربور اللحم فهو معفو عنه كما حكى عن بعض الكتب

ويمكن الاستشهاد لما في المتن بان المحيط بعد خياطة الجلديه يصير عرفاً تاماً للبدن فان البدن وان لم يكن من كلاً من مثل المحيط بل له اجزاء خاصة الا انه بعد خياطة حده بالحيط يصير الحيط جزءاً له عرفاً وان شئت قلت انه لا يتحقق عند العرف الصلوة في النحس اذمه في هذه الصورة فتدبر

واما المحمول ففيه قولان ثلاثة .

الاول . المحمول النحس وقد احتاط فيه وحوماً في المتن بالاحتساب خصوصاً اذا كان النحس من اجزاء المنة او نقبها وعن جماعة من اعلام الفقهاء - رض - المنع وقد استدل له بمدة حصار

منها : صحيحه على بن جعفر عن ابيه - ع - قال : سئنته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلى فيه قال ان يصله ؟ قل : نعم ينقصه و يصلى فلا بأس (١) نظراً الى دلالتها على المنع عن الصلوة مع حمل اجزاء العذرة في الثوب الا ان ينقصه

واورد عليه من الرواية احسية عم، نحن فيه لان الكلام في حمل العين النجسة في الصلوة لا في الصلوة في النجس ومورد الرواية هو الثاني لان العذرة اذا وقعت على الثوب سواء تعدت في سطحه الداخل ام لم تعد فيه يعد جزءاً من الثوب ومعه تصدق الصلوة في النحس كما اذا كان متنحياً

ويُدفعه - مصق - الى صدق الصلوة في النحس اذا كان المحمول نجساً ايضاً كما يأتي - ان الطاهر كون العذرة في مورد السؤال يابسة غير ملتبسة بالثوب او الملباس على نحو تعد جزءاً لهما لان كلمة «النفث» طاهرة في انه بالتحريك تزول

مع أنها لو كانت رطبة لاترول بجميع أجزائها بالماء مع أن هبوب الريح الموحب
الاصحاح إنما يكون في العدة اليه دون الرطبة فتدبر وعليه ولو رايه وارده في
مورد المحمول

ومنها صحيحة عبدالله بن جعفر الحميري قال - كنت اليه يعني ابا محمد
- عليه السلام - يحذر للرجل ان يصلي ومعه فأدة المسك فيكتب لأبأس به اذا
كان ذكياً . (١) يدعوى ان طهرها رجوع المصير الى الفأرة لا الى المسك لانها
مورد السؤال فتدل بمفهومها على ان الفأرة اذا لم تكن ذكية ففي الصلوة معها أبأس
واورد عليه مصافاً الى ان طهرها اعتد ذكاة المسك لا ذكاة الفأرة
في مقابل المأخوذة من الصلوة المبينة بأنه أحسن من المدعى لافتنائها عدم حوار
حمل الميتة او غير المدكى في الصلوة ولا يستبعد عنها عدم حوار حمل مطلق
المين النجسة .

ومنها رواه الصدوق ما سنده عن علي بن حمزة عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال سئلته عن الرجل يصلي ومعه دية من جلد الحمار او بقى قال لا يصلح ان يصلي
وهي معه الا ان يتحوف عليها . رواه في كتابه فلا أبأس ان يصلي وهي معه الحديث (٢)
ورواه الحميري في قرب الاسناد عن عيسى بن جعفر مثله (٣) ولكن رواه الشيخ
- فقه - عن علي بن جعفر عن ابيه - موسى - عليه السلام - في حديث قال وسئلته
عن الرجل يصلي ومعه دية من جلد حمار وعليه ثعل من جلد حمار هل تحزبه
صلواته وعليه عادة ؟ قال لا يصلح ان يصلي وهي معه الا ان يتحوف عليها ذهباً
فلا أبأس ان يصلي وهي معه (٤)

وقد استدلل بها على عدم حوار الصلوة مع الدية المتحددة من الميتة مع

(١) لو سئل ايواب لباس المصلي اي باب الواحد والاربعون ج-٢

(٢) (٣) (٤) لو سئل يواب لباس المصلي اي باب الستون ج-٢ و٣ و٤

ان الرواية - بطرقها الثلاثة - حالية عن التقيد بالميتة نعم وردت في طهارة الشيخ الاعظم الانصارى - قدم - مشتملة على كلمة « ميت » بعد لفظة « حمار » من دون ذكر الراوى والمرادى عنه ولكنه محمول على الاشتباه نعم يمكن دعوى ظهور نفس السؤال في ان مورده هو حلد الحمار الميت لان الحمار المدكى لاشبهة في حوار الصلوة في احزائه بعد كونه غير محرم الاكل والامحال للسؤال عنه ولان من حمل السؤال على الميت ولكنها مدفوعة بأنه يمكن ان يكون الوجه فيه ما اشتهر في تلك الارض من نجاسة ابوالحمير والبعال وحرمة اجهل كما التزم بذلك معظم العامة ومن المعلوم ان حرمة اللحم تمنع عن الصلوة في احزائه مطلقا هذا مصداق الى ان ظهور كلمة « لا يصلح » في المطلاع والفساد ممنوع بل هي طاهرة في الكراهة وعلى تقدير التسلیم فعليه معارضا عدم حوار حمل الميتة في الصلوة لامطلق النجس كما هو المدعى

هذا والمقدمة في دليل المنع ان المستفاد من الاحاديث الواردة في موارد مختلفة ان الصلوة في النجس غير جائزة وتؤيد رواية موسى بن اكيلى عن ابي عبد الله - ع - في الحديث انه حلية اهل المار الى ان قال لا يجوز الصلوة في شيء من الحديد فانه نجس - ص - (١) وان المهي عن ذلك وان كان محمولا على الكراهة لحوار الصلوة في الحديد واحتصاص المنع بما كان نجسا بالفعل الا ان تعليلها بالمنع بانه نجس يدل على ان عدم حوار الصلوة في النجس كبرى كلية لا تختص بمورد دون مورد وكذا رواية حير ان الحديد قال كنت الى الرجل ع - اسئل عن الثوب يصيبه الحمر ولحم الحنظل يصل على فيه ام لا ؟ فان اصحنا قد احتجوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله اما حرم شربها وقل بعضهم لا تصل فيه فكتب - ع - لا تصل فيه فانه نجس الحديث (٢)

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى اليك الثاني والثلاثون ح-٦

(٢) الوسائل ابواب النجاسات اليك الثاني والثلاثون ح-٤

نعم ربما يقال - والقائل بعض الاعلام - بان الصلوة في التحس لامعنى له
 بظاهرها لان الصلوة بطير الاكل والشرب فعل من افعال المكففين وللأفعال طرفان
 طرف زمني وطرف مكاني وليست التحس شيئاً مذهباً فامتد الطرفية الى التحس
 في امثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقة نعم لا بأس باستادها اليه على وجه
 الحماية والمعاد فيما اذا كان الفعل لازماً للتحس ان يكون الفعل مظهراً
 والتحس مرفقاً داماد لم يكن التحس طرفاً للمصلي وانما كان موجوداً عنده ومعه
 كما اذا كان في حيزه فاناد الطرفية الى التحس ليس بتحقيق ولا محاذي نعم
 قد ورد في بعض الاحاديث ان الصلوة في السيف عالم ترفيه دم كما انه قد ورد في
 موثقة ابن بكير المعروفة ان الصلوة في در كل شيء حرام اكله والصلوة في دبره
 وشعره وحلده وبوله وروثه وكل شيء منه وسدة مع ان السيف والمولد والروث
 والا لادن امور مقارنة للصلوة لانها طرف ايها ولللعان والامناس في مثله من
 دفع اليد عن ظهور كلمة «هي» في الطرفية وحملها على معنى «مع» والمقدرة بهذا
 لاجل قيم القرينة وهي عدم امكان اتفاقها على طاهرها وما مع عدم قيامها كما
 في المقام فلا مقتضى ارفع اليد عن ظهور لفظ «هي» في الطرفية ولازمها عدم
 الاطلاق على ما اذا كان المحمول نجساً لعدم تحقق الطرفية للتحس - ح - اصلاً
 ويورد عليه - مصدق الى وصوح تحقق الطرفية بنظر العرف مع الحمل ايضاً
 وظهر عدم كون الرايتين محمولتين على خلاف طاهرهما الذي هي الطرفية -
 التعبير بكلمة «هي» في المحمول ايضاً في بعض الرايات وهي مرسله عبدالله بن
 سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال كل ما كان على الابن او معه
 مما لا تحوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قدر مثل القنطرة
 والتكة والكمرة والنعل والحقي وما اشبه ذلك (١) فانه مع كون المفروض في

الموضوع هو كل ما كان على الانسان او معه ومن المعلوم شمول كلمة «مع» للمحمول براحته، صهيته قد حكم بعدم التأثر عن الصلوة فيه بصورة الظرفية وهي تدل على ان دائرة الظرفية عامة شاملة للمحمول وعليه فلا قصور في ادلة المنع عن الصلوة في التنحس للشمول للمحمول كما لا يحق.

نعم يمكن ان يقال بان مرسلته ان سائر يظهر منها حواز حمل المنحس لان قوله وان كان فيه قدر ظاهر في وجود عين التحاسة فمقتضى الرواية حوار حمل القدر ولكن التحصيل بما لا يتم بظهور منه ان المراد هو المتنحس لآعين المحاسة ولا حوط لو لم يكن اقوى الاختلاف عن حمل المنحس في صلوة.

الفرض الثاني المحمول المتنحس الذي تتم فيه الصلوة مقتضى ما ذكرنا

من صدق الصلوة في المنحس على المحمول ايضاً المصحح كما نسب الى طاهر الاكثر مع ان مقتضى مفهوم المرسلته المتقدمة انه اذا كان مع المصلي ما يتم فيه الصلوة فعليه التأثر اذا كان فيه قدر كما انه ربما يقال - والقائل سيدنا الاستاذ المروجردي قدس سره - انه يستعاد من اضافة الطهارة الى المصلي كما في قوله - ع - في صحيحة ذرارة المروضة في باب الاستصحاب : لاني كنت على يقين من طهارته انه يعتبر في صحة الصلوة كون المصلي طاهراً غاية الامر ان صدقه يتوقف على طهارة بدنه ونوبه معاً ولا يتحقق بمجرد طهارة بدنه فقط والامام يصح الاسناد مع بحاسة الثوب اذا كانت تحاسة الثوب موحدة لعدم كون المصلي طاهراً فمن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين ما اذا كان نوبه نجساً او كان ما استصحبه كذلك لان الوجه في صحة هذا الاطلاق هو كون المصلي ملائماً له، الا خصوصية للثوب اصلاً فلو كان محموله نجساً لا يصح اسناد الطهارة اليه ايضاً هذا مصافقاً الى ان الفرق اذا القى اليه هذا المعنى وهو اعتبار الطهارة في الثوب لا يفهم منه الاختصاص وتكون خصوصية الثوبية منقطة تنظره.

الخامس: ثوب المربية للطفل - أما كانت أو عمرها - فإنه معفو عنه أن تنجس ببوله ، و إلا حوط أن تغسل كل يوم لأول صلاة أبليت بجاسة الثوب فتصلي معه الصلوة بغير ثم صلت فيه بقية الصلوات من غير ثوب التطهير بل هو لا يخلو عن وجهه ، ولا يبعدى عن الدمل إلى غيره ، ولا من الثوب إلى البدن ، ولا من المربية إلى المربي ، ولا من ذات الثوب الواحد إلى ذات الثوب المتعددة مع عدم الحاجة إلى تسخين جميعاً والاكات كدات الثوب الواحد . (١)

وما أفاده قدّمه ، وإن كان قال لا للمنفقة للفرق بين الملبوس والمحمول من جهة الأصناف إلى المصلى والارتباط به وهو يوجب عدم الغاء المرف خصوصية الثوبية إلا أنه يكفي في عدم الحوز ما ذكرنا من صدق لصلوة في المحس أصميه مفهوم المرسله ولا حوط في هذا المرف أصاً لولم يكن أقوى هو الاحتساب

الفرض الثالث المحمول المتحنس الذي لا يتم فيه الصلوة والوجه فيه الحوار لدلالة رواية ابن مسعود المتقدمة على أن ما مع الإنسان الظاهر في المحمول إذا كان مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه إذا كان فيه قدر ويمكن الاستدلال له أيضاً بموقفه رواية عن أحدهما - ع - قال كل ما كان لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس ، بأن يكون عليه شيء مثل القلنسوة والتكة والحدوب (١) نظراً إلى أن إطلاق نهي الناس بشمل ما إذا كان محمولاً للمصلى وإن كان من شأنه الدس ولكنه لم يتحقق له فعلاً في الصلوة بل كان محمولاً ويمكن أن يقال إن ما لا يتم إذا كان معفو عنه في حال لبسه فالعفو عنه في حال حمله نظر بقا إلى كما لا يخفى ومن المعلوم أنه لا فرق بين القلنسوة وبين مثل السكين فتدبر .

(١) الدليل على المعو عن السحاسة في هذا المقدم لا يمكن أن يكون هو الإجماع كما ربما يظهر من صاحب الحقائق لأن ثبوته ممتنع ، ولا لتوقف جماعة

في أصل الحكم كالاردبيلي واصحاب المعالم والمدارك والدخيرة ، واصالته متنوعة
ثابتاً لانه يحتمل قوياً ان يكون مستنداً للمجمعين في هذا الحكم ما رواه الشيخ - قدس -
باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى المعادى عن محمد بن خالد
عن سيف بن عميرة عن ابي حفص عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئل عن امرأة ليس
لها الاقميص واحد ، وهي مواود فيقول عليها كيف يصنع ؟ قال : تعمل الاقميص في
اليوم مرة (١) والاشكال في سند الحديث باعتبار اشتماله على محمد بن يحيى
المعادى الذي ضعفه العلامة واستثناه القميون من كتاب نوادر الحكمة وباعتبار
اشتماله على محمد بن خالد وهو مردد بين الطيالسي والاسم وكلاهما غير موثقين
في الرجال وبعض الاعتبارات الاخر لا يقدح بعد كونه رواية منحصرة في الباب
دالة على حكم مدافع لقاعدة المنع عن الصلوة في المجلس واستناد المشهور اليها
في هذا الحكم وقد ثبت في محله ان الاستناد المذكور خارج لضعف سند الرواية
فهو من جهة السند غير قابل للمناقشة فاصل الحكم في الجملة لا ينفي الارتياب
فيه وانما الاشكال والكلام في خصوصياته فنقول

منها ان المعوّل يختص بالام اربعم مطلق العربية ؟ ظاهر الرواية باعتبار
قوله : ولها مولود ، التخص بالام لان اللام للاختصاص ومعنى اختصاص المولود
بها كونه ولداتها ، وهي امه فالرواية طاهرة في الام ولكنه ربما يقال بان الاختصاص
اعم من الامومة اصدق في مقام الترية ايضاً ولكنه خلاف الظاهر لان اللام ظاهرة
في الاختصاص المطلق لا في مطلق الاختصاص حتى يشمل الاختصاص في مقام الترية
ولكنه لا يبعد ان يقال بان خصوصية الامومة ملغاة بنظر العرف وان المو حجب للمعو
على ما يستفاد عندهم هي الترية الموحدة للول على القميص ويصعب نوعاً غسله
وتحصيل الطهارة للصلوة فلا تعد دعوى التعميم كما افاده الماتن - دام ظله -

ومنها ان العفو هل يحتص بما اذا كان الطفل مدكراً كما عن الشيخ والاكثر بل الى فهم لاصحاب او نعم الاشياء ايضاً كما سب الى . كثر المتأخرين وظاهر اطلاق الشئ ايضاً فيه وجهان والظاهر هو الوجه الذي لانه لا يستفاد من المولود ما يقابل المولودة بل طهره منظر العرف هو طهيمى المولود الشمل لاشئ ايضاً نعم لولم تعتمد على هذا لظهوره وصلت الموبة الى مقدم الشئ فلا بد من الاقتصاد على المقدار المتيقن وهو المدكر لما عرفت من كون اصل الحكم على خلاف القاعدة .

ومنها ان مورد الرماية هو المول ولا يجوز التعمد منه الى غيره كالفائط والداء الحصوية غير طاهر بمد كون اختصاصه بالشكر محتملاً لان يكون موجباً للعفو فيختص الحكم بالبول .

ومنها ان مورد الرماية هو نحاسة القميص بالمول ولا يتمدى عنه الى البدن الذي تكثر طهارته في الصلوة ايضاً لما مر من كون الحكم على خلاف القاعدة نعم المراد بالقميص هو الثوب الذي تصلى فيه المرنئة فلو كان لها بدل القميص ملحفة وتنجست بموله يكون معفواً عنها لعدم استعانة خصوصية للقميص بمولاه نعم او تنجس حمارها بموله يشكل الحكم لعدم كون النجس مورداً للائتلاء بالنجاسة نوعاً .

ومنها انه هل المراد باليوم الذي يحب الغسل فيه مرة هو النهار المقبل لليل واللام وقوع العسل في النهار او ان المراد به ما يشتمل اليلى بمعنى اليوم واليلة ؟ وجهان ربما يقال بالاول اما لان اليوم طهر فيه ، ولا ينافيه الاكتفاء بالعسل الواحد له وللليل لان ذلك كان تقريره عدم التعرض للليل لالظهور اليوم فيما بعده والليل واما لاحمال اليوم الموحب لحمله على النهار لانه القدر المتيقن في جوارح روح عن القواعد العامة المقتضية لتكرار الغسل .

و قد حزم صاحب الحواهر - قدس - في اول كلامه بان المراد باليوم ما يشمل الليل و ان تأمل فيه بعد ذلك ، و للتأمل محل ملاحظة ان التمسح بالحاصل نوعاً بسبب صيانة ثوب الصبي اليه انه هو في اليوم غالباً لان التمسح بالحاصل لاجل الترية يقع فيه دون الليل و عليه فحمل اليوم على ما يعم الليل يحتاج الى مؤنة زائدة فالظاهر هو الوجه الاول

ومنها ان الظاهر ان الامر بالغسل ليس امراً مولويّاً تعدياً بحيث يترتب على محصلته استعحقاق العقوبة بل امر ارشادي الى شرطية الطهارة الحاصلة بسبب العمل للصلوة كما في سائر موارد الامر بغسل الثوب او البدن فالامر من منه بقاء شرطية الطهارة ولو في الجملة - كما يأتي لمبحث فيه ان شاء الله تعالى - ومنه يظهر ان ما استظهره جامع المقاصد - فيما حكى عنه - من اعتبار كونه في وقت الصلوة لان الامر بالغسل للوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة ممنوع .

و هل ظاهر الرواية الواردة في الباب ان الغسل المدكور ملحوظ من حيث كونه يترتب عليه الطهارة في الجملة سواء بقيت الى حال الصلوة ام لا او ان المراد شرطية الطهارة حال الصلوة بحيث وقعت الصلوة مع الطهارة؟ ربما يقال بعد الاعتراف بان الظاهر في سائر الموارد وان كان هو الثاني الا انه في المقام يكون الظاهر هو الاول والفرق ان المقام مقام تخفيف و رفع اليد عن اعتبار الطهارة هذا والظاهر هو الثاني لعدم كون الرواية في مقام إلغاء اشراط الطهارة عن

صلوات المربية للمرة والاكتفاء بالغسل ولو مع حصول التمسح بعده بل الظاهر انها باطرة لى ادلة الاشتراط وحاكمة بالاعتبار عايه الامر لا في جميع صلوات المربية بل في صلوة واحدة منها والدليل على ما ذكر فهم العرف وما يستعيده من صم هذه لروايه لى ادلة الاشتراط وملاحظتهما معاً وعليه فالامر غسل

القحيم بحيث تقدر على ايقاع صلوة فيه مع الظهر نعم لو لم تقدر على ذلك -
والفرض بدر - لا يبعد ان يقال بعدم لزوم العس اصلاً كما انه يمكن ان يقال
يلزمه تحقيفاً للنجاسة لا تحصيلاً للطهارة

و كيف كان فالظاهر ان الغسل المذكور انما يكون ملحوظاً من جهة وقوع
الصلوة - ولو صلوة واحدة - مع الطهارة الحاصلة بسببه ومنه ينقدح ان الرواية انما
تكون باطرة الى استثناء صلوات العربية الا صلوة واحدة عن ادلة الاشتراط
ولا يكون مفادها تغيير كيفية الشرطية بحيث كانت ادلة الاشتراط متعوضة لافادة
الشرط المقارن وهذه الرواية دالة على الاعتناء بنحو الشرط المتقدم فقط او
المتأخر فقط او كليهما بحيث كان لازم الاول لزوم الغسل قبل صلوة الصبح ليتحقق
الشرط بالاصح الى جميع الصلوات و كان لازم الثاني لزومه بعد صلوة العشاء
ليتحقق الشرط كذلك و كان لازم الثالث لزومه بين الصلوات لذلك وذلك لظهور
عدم كون الرواية مغيرة لكيفية اشتراط الطهارة وصادفة له عن التقارن الى
التقدم والتأخر او كليهما ومنه يظهر ما في «المتممك» من وجوب تقديم الغسل
على صلوة الصبح لان اطلاق الشرطية يقتضي الحمل على كونها بنحو الشرط
المتقدم فيجب تقديمه على جميع صلوات اليوم لكن ذكره : ولا عرف قائل
بدالك نعم في المحاور مال الى انه شرط على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى
صلوات اليوم في الجملة ان بان يراد من اليوم نفس الزمان فاذا اوقعته في زمان
من اليوم يكون شرطاً في جميع الصلوات المشروعة من ذلك الزمان الى مثله
من اليوم الثاني او يراد من اليوم الصلوات الخمس واد اوقعته قبل الصبح كان
شرطاً للخمسة التي آجرها العشاء واذا اوقعته بعد الصبح كان شرطاً للخمسة التي
آجرها الصبح واذا اوقعته بعد الظهر كان شرطاً للخمسة التي آجرها الظهر وهكذا
فهو مع التزامه به على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى تمام الخمس اللاحقة

التزم بالتخيير بناءً منه على أن المراد بالجمس كلّي الجسم الممنطقة على الجسم في الصور المذكورة وغيرها

وقد عرفت أن الرواية لا تكون معبرة لكيفية الشرطية بل هي متصرفة في أدلة الاشتراط بأجراح ما عدا واحدة من صلوات العربية منها والمحكم بقائه بإضافته إلى واحدة ومقتضى إطلاقها التخيير في أثباته صلوة شاءت مع الطهارة نعم لا يبعد أن يقول بأنه لا يستبعد من الرواية الترخيص في الصلوة في الجسم قبل الفصل مرة بل غاية معادها الترخيص فيها بعده وعليه فالأمر غسل الثوب لأول صلوة اتليت بعده واسته والاثبات بالصلوة مع الطهارة ثم الاثبات ببقية الصلوات من دون غسل كما أنه لا يستبعد منها الترخيص في الاثبات بالصلوة اللاحقة مع المحاسة مع التمكن من الاثبات بها مع الطهارة الحاصلة بالفصل مرة فلو تمكن من الجمع بين الصلايين أو أكثر من فرائضها بالطهارة وحس تحفظاً على الشرط . ثم أنه يظهر مما ذكرنا من أن الترخيص إنما هو بعد الفصل مرة أنه لو لم تغسل ثوبها أصلاً لكان الأمر بطلان جميع الصلوات الواقعة فيه مع النجاسة وذلك لاشتراط الطهارة في الصلوة الأولى وكون الترخيص مفيداً بالفصل مرة والمفروض أنه لم يتحقق دليل البطلان في هذا تعرض متوقفاً على كون الفصل الواحد شرطاً لجميع الصلوات كما ربما يقال بل يجتمع مع ما ذكرنا

وهنا أنه يشترط في أمفو في هذا المقام أما أن لا يكون للعربية إلا ثوب واحد كما هو مورد الرواية حيث قال . ليس لها الا قميص واحد ، وأما أن تكون محتاجة إلى ليس جميع ما عندها من الثياب فإنه وإن لم يقع التعرض له في الرواية إلا أن المتفهم العربي أن المراد من قوله ليس لها الا قميص واحد الحاجة إلى ليس ذلك القميص وعدم التمكن من الصلوة في غيره فمع الاحتياج إلى لبس الجميع كونه لا يكون لها الا واحد ومنه يظهر الحال فيما إذا كان لها

ثوب آخر لا يحتاج الى لسه ولكنه لا يجوز لها الصلوة فيه لرفته او نجاسته او كونه من غير المأكول او غير ذلك من الموانع واما مع وجود اثواب متعددة غير محتاجة الى لسه وتمكنت من ايقاع الصلوة فيها فلا اشكال في حررها عن موضوع العفو في الرواية .

ومنها انه من يلحق المربي بالمربي ام لا ؟ فيه وجهان من ان الرواية الواردة في العفو الذي هو حكم على خلاف الف عدة قد وردت في المربية ولادليل على الاصحق و من ان العنة الموحى للعفو في المرأة هي المشقة والحرى وهي متحققة في الرجل ولكن ذلك لا يوجب القطع بالاشتراك والظن به لادليل على اعتماده فالظاهر احتصاص الحكم بالمربية

بقي الكلام في انه ذهب جماعة - كما حكى - الى الاصحق من كثير وتواتر بوله بالمربية في العفو وعدم اردم الغسل الا مرة في كل يوم واستدل له - تارة - بالحرى والمشقة و - اخرى - برواية عبدالرحيم القصير قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام - في الحمى يسور فيلقى من ذلك شدة ، ويرى البهل بعد البهل ، قال يتوصاً و ينصح في النهار مرة واحدة (١) و رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن احمد بن محمد عن احمد بن اسحاق عن سعدان بن عبدالرحمان قال . كتبت الى ابي الحسن عليه السلام - وذكر مثله ، و رواه الصدوق مرسل عن ابي الحسن موسى بن حمير - عليه السلام - مثله الا انه قال ثم يصح ثوبه .

اقول اما الحرى والمشقة فمع تحققة شخصاً في مورد يوجب العفو نظراً الى قاعدته ولكن المدعى اعم من ذلك واما الرواية - التي ليست الا رواية واحدة والاختلاف في طريق النقل وكذا في المتن لا يوجب التعدد بوجه فرما يشكل في سندها من جهة ان عبد الرحيم القصير لم يوثق في الرجال و كذا سعدان بن

سلم الراوى عنه ، وان سعدان بن عبد الرحمن مجهول لعدم ذكره في الرجال والطريق الاخير مرسل ولكنه :

وبما يقال ان رواية صفوان وابى عمير عن سعدان بن مسلم ورواية ابن ابي عمير وغيره عن عبد الرحمن القصير تدل على وثاقتهم والاعتماد على روايتهما .
واما من جهة الدلالة فمضافاً الى عدم دلالتها على وجوب العدل كل يوم بل غاية معادها وجوب النصح والى ان النظر في الرواية الى جهة الوضوء لا قبل يرد عليها انه يحتمل قوياً ان يكون المراد منها وجوب التوسى عقيب المول المعلوم واستصحاب النصح عقيب الملل المشتبه بين المول وغيره لعدم ظهورها في ككون الملل معلوم البولية بل هو مشتبه مراد من المول وغيره وفي صورة الاشتباه لا يجب الوضوء لعدم احرار نفسه ويستحب نصح الثوب من جهة احتمال وجاسته ويؤيده استحباب النصح في موارد شبهة المحسنة كما في الاحكام الكثيرة والرواية لا دلالة لها على حكم المقام اصلاً .

هذا تمام الكلام في احكام التماسات وبه يتم هذا الجزء وقد وقع الفرع من اتمامه بيد السيد المفقق أو رحمة ربه الفنى محمد الموحدى اللسكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة العقيد فاضل اللسكرانى حشره الله مع نبيه واوليائه عليه وعليهم افضل صلواته ونحياته و من الله سئل التوفيق لاتمام باقى الاجزاء من هذا الشرح وكان ذلك فى اليوم التـم من عشر من شهر شعبان المعظم من شهر سنة ١٣٩٨ من الهجرة النبوية على صاحبها آلاف الثناء والتحية والسلام خير حتام .

بسمه تعالى
فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان
٣	القول في النجاسات
٥	الاول والثاني المول والحرم
٨	في الطيور، المحرمه الاكل
١٣	نجاسة المول والحرمه اعيرالمأ كول بالمعارض
١٦	طهارة المول والقائط من حلال اللحم
١٩	المول والحرمه من غيرالمأ كول اذا لم تكن له نفس
٢١	بول الرضيع
٢٣	مالوشك في نجاسة حرمه
	لوشك في حرمه حيوان انه من مأ كول اللحم او محرمه من جهة الشك في
٢٤	ذلك الحيوان
	لوشك في حرمه حيوان انه من مأ كول اللحم او محرمه من جهة الشك
٢٧	في انه من اي حيوان
٢٨	لوشك في حرمه حيوان انه مما له نفس سائلة او من غيره
٢٩	الثالث المنى من كل حيوان ذي نفس

الصفحة	العنوان
٢٩	نجاسة المني من الانسان
٣٤	في مني الحيوانات المحرمة التي اها نفس سائلة
٣٦	في مني الحيوانات المحللة التي اها نفس سائلة
٣٨	في مني الحيوانات المحللة التي ليست اها نفس سائلة
٣٨	الرابع ميتة ذي النفس من الحيوان
٣٩	الميتة من ذي النفس غير الادمي
٤٣	نجاسة الميت من الانسان
٤٥	في ان نجاسته هل تكون عينية او حكمية
٥٠	في ان نجاسة الميت هل تؤثر في تنجيس ملاقيه
٥٢	في انه هل تحقق النجاسة بمجرد الموت او تتوقف على حصول البرد
٥٤	في ميتة الحيوان الذي ليست له نفس سائلة
٥٩	في القطعة المأالة من الحي
٦٢	في الجزء المأان من الانسان
٦٣	في استثناء الاحراء الصغار كالثور والناول
٦٦	في اجزاء الميتة
٧٣	في البيض من الميتة
٧٧	الانفحة من الميتة
٨١	اللبن من الميتة
٨٧	في معنى الميتة
٩٣	في قارة المسك
٩٧	ما يؤخذ من يد المسلم او سوق المسلمين من اللحم او الشحم او العسل
١٠١	لواخذ لعمماً او شحمماً او جلداً من الكافر

الصفحة	العنوان
١٠٢	لواحد شيء من الكفار أو من سوفهم ولم يعلم أنه من أحرار الحيوان
١٠٣	الخامس دم ذى النفس السائلة
١٠٣	فيما استدل به على نجاسة الدم مطلقا
١٠٩	في التفصيل المحكى عن الشيخ - قدم -
١١١	في دم مالا نفس له
١١٥	في نجاسة العلقة
١١٥	في الدم الذي يوجد في البيض
١١٦	في طهارة الدم المتخلف في الذبيحة
١٢٢	في حرمة أكل الدم المتخلف الطاهر
١٢٤	فيما شك في أنه دم أو غيره
١٢٤	في نجاسة الدم الخارج من بين الأسنان وحرمة
١٢٥	في الدم المتجمد تحت الأظفار أو الجلد
١٢٧	السادس والسابع الكلب والخنزير البريان
١٣٠	اختصاص النجاسة بالبري
١٣١	في نجاسة جميع أحزانهما حتى مثل الشعر والعظم والوطوة
١٣٤	فيما لو تولد منهما أو من أحدهما ولد
١٣٨	الثامن المسكر المايح بالأسل
١٣٨	في نجاسة الخمر بالخصوص
١٤٨	في نجاسة غير الخمر من سائر المسكرات
١٥٢	هل الأكل نجس أم لا
١٥٤	في حكم العصير العنبي من جهة النجاسة
١٦٣	في تفصيل أس حمزة في العصير العنبي

الصفحة	العنوان
١٦٥	في الاعصاات التي اوردده شيع الشريعة الاصعهاى - فده -
١٦٥	الاعصاا الاول
١٦٨	الاعصاا الئاهى
١٧٠	الاعصاا الئاء
١٧١	الاعصاا الرابع
١٧٢	فى حكما العصير العنبرى من جهة الحرمة
١٧٩	فى حكما العصير الزببى والتمرى من جهة الطهارة و النجاسة
١٨٤	فى حكما العصير الزببى و لتمرى من جهة الحلب و الحرمة
١٩٧	فى الزبب المفلى فى الاعراق
١٩٨	الئاسع الفءا
٢٠٤	العاشر الكافر
٢٠٤	فى ان الكافر نجس ام لا
٢٠٧	فى نجاسة اهل الكئاب و عدهما
٢١٠	فى اقوال علماء الامامة فى نجاسة اهل الكئاب
٢١١	فى الروايات الئى اسئدل بها على النجاسة
٢٢٣	فىما اسئدل به على طهارة اهل الكئاب
٢٣٣	فى حكما بقية اصناف الكفار
٢٣٣	فى معنى الكافر
٢٣٥	فى معنى الشرك فى العبادة و رد ما مر عده الوهابية
٢٣٩	فى معنى الاسلام
٢٤٤	فى حكما اككار المعاد
٢٤٧	فى حكما اككار صرورى من سروريات الءى

الصفحة	المعنوان
٢٥٢	في نجاسة الحوارح والنواصب والغلاة
٢٥٥	في طوائف الغلاة
٢٥٨	في عدم نجاسة غير الأهمية مع عدم النصب واللبس
٢٥٩	فيما استدلل به على نجاستهم والحوار عنه
٢٦٣	الحادي عشر عرق الأبر، التحاللة
٢٦٧	في عرق الحب من الحرام
٢٧٢	في الصبي غير البالغ إذا احتب من حرام
٢٧٣	في مشروعية عبادات الصبي
٢٧٧	القول في أحكام النجاسات
٢٧٨	في اعتبار طهارة البدن والملابس في صحة الصلوة
٢٨١	في اعتبار طهارتهما في صحة الطواف
٢٨٢	في اعتبار طهارة موضع العضة في حال الحدود
٢٨٥	في اعتبار طهارة سائر المواضع السبعة وعدمها
٢٩٢	في وجوب إزالة النجاسة عن المصاحف وحرمه تنجيسها
٣٠٠	في حرمة ادخال النجاسة في المسجد
٣٠٥	في لحوق المشاهد المشرفة بالمساجد
٣٠٦	في حكم إزالة النجاسة وتنجيس المصحف
٣٠٨	في أن وجوب الإزالة كفائي
٣١٠	فيما لو توقفت الإزالة على صرف مال
٣١٢	فيما لو توقف تطهير المسجد على حق ارتصه أو تحريم شيء منه
٣١٥	في حكم مراعاة الصلوة مع الإزالة وفروضها

العدوان	الصفحة
فيما لو دفع التراحم في اثناء الصلوة	٣١٧
وحوب ازالة النجاسة عن حصير المسجد وفرشه	٣١٨
فيما اذا امير عدوان المسجد كما اذا عصب وحمل داراً	٣١٩
في حرمة كتابة المصحف بالممداد النجس	٣٢١
في الصلوة في النجاسة متعمداً	٣٢٢
في الصلوة في النجاسة لسبباً	٣٢٣
في الصلوة في النجاسة جهلاً	٣٣١
فيما لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة	٣٤٦
في انحصار السائر بالنجس	٣٥٧
لو اشتبه الثوب الطاهر بالنجس	٣٦٨
القول في كيفية التنجيس بها	٣٧٥
في الدث في الرطوبة او السراية	٣٧٧
فيما اذا وقع الدث على المجس ثم على الثوب	٣٧٧
في طرق ثبوت النجاسة	٣٨١
في اعتبار اخيار ذى اليد بالنجاسة	٣٨١
في اعتبار البيمة في النجاسة	٣٨٣
فيما لو اخبر العدل الواحد بالنجاسة	٣٨٨
في عدم ثبوت النجاسة بالنظر	٣٩٠
المعلم الاحمالى بالنجاسة كالمعلم التفصيلى	٣٩٢
لو شهد الشاهدان بالنجاسة السابقة	٣٩٥
في المراد من ذى اليد الذى يكون قوله معتبراً	٣٩٦
لو كان شيء بيد شخصين	٣٩٨

الصفحة	العنوان
٣٩٩	في فروض التعارض
٤٠٠	في عدم اعتبار عدالة ذي اليد بل ولا إسلامه
٤٠١	في مسحية المتنجس
٤٠١	في أدلة مسحية المتنجس
٤٠٨	في أدلة القائل بعدم تنجيس المتنجس
٤٢١	في أن المتنجس متنجس مطلقاً أم لا
٤٢٦	في حرمان أحكام المتنجس الأول في المتنجس الثاني وعدمه
٤٢٩	في الملاقات مع النجاسة في الماكن
٤٣٢	القول فيما يعفى عنه في الصلوة
٤٣٢	المعفو في الصدوة عن دم الفروح والحروح
٤٤٠	المعفو عما دون الدرهم
٤٤٤	في عدم المقوعن دم الحيفض
٤٤٥	في عدم المقوعن دم النفاس
٤٤٦	في عدم المقوعن دم الاستحاضة ودم بحس المبر
٤٤٨	في عدم المقوعن دم الميتة
٤٤٨	في مقدار الدرهم
٤٥٣	فيما لو كان الدم متفرقاً
٤٥٩	لواشتمه الدم بين كونه معقواً عنه وغيره
٤٦٣	المتنجس بالدم ليس كالدم في المعو
٤٦٥	المعفو عما لا تتم الصلوة فيه منفرداً
٤٧١	المعفو عما سار من النواطن والتوايع
٤٧٨	المعفو عن ثوب الحرية للطفل
٤٨٦	وهي من الكتاب





32101 073379073